الروح بين الخلق والبقاء

د. عمر أبو المجد النعيمي
أستاذ العقيدة والدراسات الإسلامية المساعد
الأقسام الأدبية- كلية التربية للبنات - الخرج

ملخص البحث

قام الباحث بإعداد هذا البحث تحت عنوان: الروح بين الخلق والبقاء على أساس الدراسة الاعتقادية للروح وما يتعلق به من مباحث: التعريف، والماهية، والفرق بينه وبين النفس، وعلاقته بالعقل والقلب، وخصائصه. وذلك من خلال تأصيل مذهب أهل السنة والجماعة هنا، وإبراز أدلتهم، ثم عرض المذاهب الأخرى وبيان أوجه الموافقة والخلاف، ومناقشة استدلالاتهم، وربما استعان الباحث ببعض المعلومات العلمية المعاصرة ذات الصلة بالموضوع من باب الاستئناس.

وإن تو قف الباحث في مسألة أو أبدى وجهة نظر حول شيء مما أورده بعض علماء السلف كما في نورانية الروح وتناسخه فإنما هو نهل من معينهم وسير في ركابهم، وفكرة انقدحت لم أفوّت تسطيرها.

❀❀❀

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين..

إن شأن الروح عظيم، لا يُطَّلَع على سره فيكشف، ولا على كُنْهه فيوصف، ولا على مثيل له فيُشَبَّه به ويعرف، ولا يخفى عَجْزُنا عن إدراك كيفيَّته فضلاً عن ما هيته، رحمة وامتناناً، أو اختباراً وامتحاناً.

بحر بعيد شاطئه، خاض أناس لُجَّتَه بعقول مجردة بحثاً عما انقطعت أسبابه، فما أغنت عنهم عقولهم شيئاً، فلم يشفوا عليلا، و لم يرووا غليلاً. وشق غيرهم عُباب البحر بسفينة الإيمان، فانجلت عنهم الظلمة، وبان لهم الحق أبلجاً، وعلموا محلّ مراسي عقولهم فلم يجاوزوها.

وبين هؤلاء وأولئك شياه عائرة، تشك تارة فتقول[1]:

دفناهم في الأرض دفن تيقن ولا علم بالأرواح غير ظنون

وتكاد توقن تارة فتقول[2]:

والروح شيءٌ لطيف ليس يدركه عقلٌ ويسكن من جسم الفتى حرْجاً
سبحان ربك هل يبقى الرشـاد له وهل يحسّ بما يلقى إذا خرجا
وذاك نـــور لأجســاد يحسِّنها كما تبيَّنْتَ تحت الليلـة السُّرُجا
قالت معاشـــر يبقى عند جُثَّته وقال ناس إذا لاقـى الـردى عرجا

ولقد اهتم الباحثون بأمر الروح والنفس، فأجهدوا العقول في التنقيب، والأقلام في التدوين، كل حسب مشربه ومنهجه:

فالفلاسفة الذين يفضلون النفس على الروح، دارت أطروحاتهم حول النفس (الجوهر)، والروح الحيواني (الجسم)، متأثرين بالمنهج العقلاني المجرد، والاختصاص الطبي.

ولعلماء الإسلام دور محمود في دراسة الروح وأحواله وما يدرك من خصائصه، اعتمدوا فيه على الإيمان، واستلهموا هدي الوحي، و لم يتوانوا في استنطاق العقل، فجاءت أعمالهم مسددة، وجهودهم مشكورة.

ولكن ما كلُّ ما كُتِبَ وَصَلَ، فثمت تصانيف للفريقين تُعْرف أسماؤها، ولا يدرى مصيرها، منها: كتاب الروح لجابر بن حيان، والروح المتلاشية لأحمد ابن هلال البكيل، والروح للحافظ محمد بن إسحاق بن مَنْدَه، والروح لأبي القاسم القشيري السعدي ؟، وربما غيرها كثير.

وإن باعثي على الكتابة في الروح بين الخلق والبقاء تساؤلات خطرت لي عن أصول المسائل وقواعدها: فما الذي ألجأ أهل القِدَم للقول به ؟ وما أصل نظريتهم ؟ وما الأصول القاطعة بالحدوث والمانعة للقِدَم ؟

فباب التأويل مُشْرِع، والروغان فيه ممكن، لولا القواعد الراسخة التي تُبَيِّنُ الطريق وتمنع الحَيْدة. فشرعت في البحث عن هذه وتلك، وذلك بالرجوع ابتداءً إلى المصادر الأصيلة في كل مسألة. ثم الإفادة من المراجع المعاصرة حرصاً على استيعاب الموضوع وبيان أبعاده وتطوراته لتكون الدراسة ــ بإذن الله ــ دقيقة صحيحة النتائج.

ولعلي وُفِّقْتُ إلى تحقيق ما أهدف إليه من هذا البحث الذي جاء ــ بفضل الله ــ مشتملاً ــ بعد المقدمة ــ على المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف الروح ، واشتمل على إطلاقات الروح في القرآن الكريم واللغة العربية ، وماهية الروح وحقيقته.

المبحث الثاني: الفرق بين الروح والنفس وعلاقته بالعقل والقلب ، وتناول معاني النفس وإطلاقاها ، ثم الفرق بين الروح والنفس.

المبحث الثالث: خصائص الروح ، وتضمن: تميز الروح وقيامه بذاته ، وتحيزه.

المبحث الرابع: خلق الروح ، وبيَّنت فيه مواقف الخلق هنا ، فمن متوقف، أو قائل بالحدوث ، أو قائل بالقدم.

المبحث الخامس: بقاء الروح ، وعددت فيه المذاهب أيضاً وهي: ١- فناء الروح. ٢ – يموت الروح ولايبلى. ٣ – لايموت الروح ولايفنى.

ثم الخاتمة.

❁❁❁

المبحث الأول: تعريف الروح

استفتحت بحثي بالتعريف لأنه يفتح المجال رحباً أمام معرفة أحوال الروح وإطلاقاها لغوياً وقرآنياً، ويكشف العلائق بينه وبين القوى الأخرى المركبة في الأبدان، ويعين على كشف أسباب الإقدام أو الإحجام عن تحديد ماهيته، فمدار الكلام هنا عن الإطلاقات أولاً، ثم الماهية:

أولاً: إطلاقات الروح في القرآن الكريم واللغة العربية:

بالعودة إلى أصل الكلمة ومدلولاها نجد ابن فارس يرجع الرُّوْح والرَّوْح والرِّيْح إلى أصل واحد " يدل على فسحة واطّراد، وأصل ذلك كله الرياح"[٣]، والأصل فيه التذكير، ويؤنث لأنه في معنى النَّفْس[٤]، كما في قول ذي الرمة[٥]:

يا مخرج الروح من جسمي إذا احتضرت   وفارج الكرب زحزحني عن النار

وللرَّوْح معان كما للرُّوْح معان، فمن معاني الرَّوْح [٦]:

١ – السرور والفرح، ويشهد له ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " فباشروا رَوْح اليقين "، يريد الفرحة والسرور اللذين يحدثان من اليقين، وبمثله فسر سعيد بن جبير والسدي رحمهما الله قوله تعالى: ﴿فرَوْح وريحان وجنة نعيم﴾ [٧].

٢ – الراحة، بمعنى الاستراحة من غم الدنيا، وبه فسر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما آية الواقعة الآنفة، فالرَّوح للمؤمن بعد الوفاة الاستراحة من غم الدنيا وكدرها، ويشهد له ما جاء في حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: " إذا قبضت نفس العبد تلقاه أهل الرحمة من عباد الله كما يلقون البشير في الدنيا فيقبلون عليه ليسألوه فيقول بعضهم لبعض: أَنْظِروا أخاكم حتى يستريح فإنه كان في كرب... " الحديث [٨].

٣ – الرحمة، ومنه قوله تعالى: ﴿ ولا تيأسوا من رَوْح الله...)) الآية [٩] أي من رحمة الله، وسميت روحاً لما فيها من راحة عظيمة للنفس، وبهذا قال إبراهيم الزجاج وعبد الحق بن عطيه [١٠]، ومنه أيضا ما جاء في الحديث الشريف: " الريح من رَوْح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب " [١١].

٤ – نسيم الريح، لما يحمل من روائح حين هبوبه، جاء في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: " كان الناس يسكنون العالية، فيحضرون الجمعة وبهم وسخ، فإذا أصابــهم الرَّوْح ســطعت أرواحهــم فيتأذى بهم الناس " [١٢]، والعالية حي بالمدينة إلى الجنوب الغربي من المسجد النبوي الشريف يعرف اليوم بالعوالي، فيه بُعْد على المشاة، فكان النسيم إذا أصابهم وقد عرقوا واتسخت أقدامهم من المشي وجد الناس ريحهم وتأذَّوا بها.

وأما الرُّوْح فله كذلك معانٍ [١٣]:

أولها: الوحي (القرآن الكريم)، وهو تأويــــل العلماء لقولــه تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا...﴾ الآية [١٤] وقوله سبحانه: ﴿ يلقي الرُّوح من أمره على من يشاء من عباده...﴾ الآية [١٥] والموحى به إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام هو القرآن الكريم، وسمي بذلك لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح ﴿ أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات...﴾ الآية [١٦]، فالكفر موت وظلمة، أما وحي الله تعالى ففيه الهدى والشفاء والرحمة، وبه يعرف حق الله تعالى علينا فيوحد في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، كما تعرف أصول دينه وأحكام شريعته، فصار وحي الله تعالى كالرُّوح الذي تحيا به الأبدان.

وثانيها: جبريل عليه السلام، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿قل نَزّله رُوح القُدُس...﴾ الآية [١٧] وبَيَّنته آية أخرى حيث قال تعالى: ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله...﴾ الآية [١٨]، فأخبر تعالى أنه نزله روح القدس وهو الروح الأمين جبريل عليه السلام من الله بالحق على قلب محمد صلى الله عليه وسلم[١٩]، فهو (الناموس الأكبر) الموكل بالوحي ينـــزل به على جميع الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

وثالثها: عيسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم ورُوْح منه...﴾ الآية [٢٠]. ومما قيل في سبب تسميته بذلك ما آتاه الله تعالى من معجزة إحياء الموتى، وتخليق الطير والنفخ فيه، وذهب البيهقي إلى أنه سمي بذلك لأن الله تعالى يهدي به من اتبعه فكأنما أحياه بعد موت [٢١]. وهذا يصدق على الوحي، وفي حق كل نبي، وليس خاصاً بعيسى عليه السلام. وروي عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن الذي خاطب مريم عليها السلام هو رُوْح عيسى قال: " حَمَلت الذي خاطبها وهو رُوْح عيسى. قال: فدخل من فيها " [٢٢]. وحمل الأزهري قوله تعالى: ﴿ ورُوْح منه ﴾ على الرحمة، أي ورحمة منه تعالى [٢٣]. وبذا يتفق مع البيهقي.

ورابعها: النَّفْخُ، أو النَّفَس، وتأتي هذه التسمية من علاقة الرُّوح التي بها الحياة ونَفَس الإنسان وهو الهواء الداخل والخارج، فوجوده دليل على وجود الروح، وانقطاعه مؤذن بخروجها. ومن هذا الباب قول ذي الرمة [٢٤] يوصي صاحباً له أن ينفخ في نارٍ أو قدها ليؤججها:

فقلت له ارفعها إليك فأحيها   بُروحك واقْتَتْهُ لها قِيْتَةً قدرًا

أي اجعل نفخك قوتاً للنار يحييها ويزيد توقدها.

وخامسها: أمر النُّبوة. أي الدين الذي بعث به النبي صلى الله عليه وسلم. يقول أحمد بن يحيى الشيباني – في قوله تعالى: ﴿ وكذلك أوحينا إليك رُوْحاً من أمرنا...﴾ الآية [٢٥] –: وهو ما نزل به جبريل عليه السلام من الدين فصار يحيا به الناس " [٢٦] ولا أجد في هذا الوجه اختلافاً عن الوجه الأول فما نزل به جبريل عليه السلام هو الوحي المشتمل على الشرائع التي بعث بها رُسُل الله فاهتدى بها من شاء الله من خلقه فصاروا أحياء بعد موت وخرجوا إلى النور من بعد الظلمة.

وسادسها: القوة والثبات والنُّصْرة: ومنه قوله تعالى: ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه...﴾ الآية [٢٧]، فمن اتصف بالبراءة من الشرك وأهله فقد كتب الله له الإيمان في قلبه وزينه له، وقواه وثبته [٢٨]. وذهب البيهقي وغيره إلى أنه بمعنى الرحمة هنا: أي قواهم برحمة منه [٢٩].

وسابعها: خلقٌ من خلق الله، كالإنس وليسوا بالإنس، يقـــول عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما: " الروح أمرٌ من أمر الله عز وجل، وخلق من خلق الله تعالى، صورهم على صورة بني آدم. وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح " [٣٠]. وبه قال مجاهد والزّجاج، وردّه الرازي بقوله: " ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول" [٣١]، ولعله يشير إلى الروايات الإسرائيلية، وإلا فابن حجر رحمه الله تعالى يصحح الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما [٣٢].

وثامنها: ملك من الملائكة، وبه فسر علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿ يوم يقوم الرُّوح والملائكة صفاً...﴾ الآية [٣٣] وما نقل عنه في صفة خلقه الملك أخبارٌ ضعيفة علق عليها ابن كثير رحمه الله بقوله: "

وكلها أخبار منكرة عجيبة لا تصح " (٣٤).

وتاسعها: الرُّوح الذي به حياة الأبدان، وأكثر المفسرين على أنه المسؤول عنه في قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح...﴾ الآية (٣٥). سألوا عن كيفية مسلكه في البدن، وامتزاجه في الجسم، واتصال الحياة به. وذلك مما لا يعلمه إلا الله، اختباراً لنبوته عليه الصلاة والسلام لأنه مذكور في التوراة أنه لا يعلمه إلا الله ولا يجيب عليه نبي (٣٦)، ومذهب ابن القيم أن الروح الذي به الحياة لم يرد في القرآن الكريم إلا بلفظ " النَّفْس " كما في قوله تعالى: ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ﴾ (٣٧) وقوله تعالى: ﴿ أخرجوا أنفسكم...﴾ الآية (٣٨) وترجح للشيخ عطيه محمد سا لم قول المفسرين، والنفس الروح بمعنى واحد (٣٩).

وعاشرها: البخار الغازي الكامن في تجويف القلب والضارب في العروق، ويعبر عنه الفلاسفة بالروح الحيواني، ويسميه الأطباء روحاً للارتباط بينه وبين حياة البدن طبياً (٤٠).

ثانياً: ماهية الروح وحقيقته:

الحديث في الماهية والحقيقة يفيد من المعاني والإطلاقات الآنفة، ولكن لايستند عليها كثيراً، فالمسألة هنا اعتقادية، والمواقف فيها تتفق أو تتباين تبعاً لذلك، لذا كان الخلاف جذرياً إلى حد كبير، ومن الممكن حصر مواقف الناس من الماهية إقداماً أو إحجاماً بفرقتين:

الأولى: جُلُّ السلف رضوان الله عليهم أعرضوا عن الخوض في الماهية وأمسكوا عن الكلام فيها، تأدباً مع الباري تبارك وتعالى، فالروح سرٌّ من أسراره لم يطلع عليه أحداً، ولم يعلمه بشراً، وكان رده على السائلين مقتضباً، وصارفاً للأنظار عنه، فعقولهم لا تستوعب حقيقة الروح وماهيته، كما أنهم ليسوا أهلاً للإجابة، قال تعالى: ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾(٤١) والسائلون من قريش أو اليهود تركوا ما أمروا به وأعرضوا عما كلفوا به فأنكروا الرسالة، وحاربوا الرسول، وحادوا عن الجادة، وراحوا يشتغلون بما لا يضرهم الجهل به بل و لم يكلفوا بعلمه، وذلك منتهى الجهالة.

ثم إن الخوض في الماهيات مشكل بحد ذاته، ولا نجد أحداً يجزم بماهية شيء ما، يقول الشاطبي: " ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها، فتسور الإنسان على معرفتها ضرب في عماية " (٤٢). وهو مقتضى ظاهر الإرشاد القرآني كما في هذه المسألة، وفي مسألة البقرة التي أعرض فيها عن سؤال اليهود المتكرر ﴿ ما هي ﴾ وأجاب عن صفاتها.

ولو تأملنا ما أثر عن بعض السلف نجد عبد الله بن عباس رضي الله عنه يقول: " إن الروح نزل من القرآن بمنازل، ولكن قولوا كما قال الله تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ (٤٣) ولعل هذا آخر الأمرين من مذهبه رضي الله عنه. وقال السبكي: " ومنع أكثر الأصوليين الخوض فيها لأن الله أمسك عنها " (٤٤).

بل توقف فيها عقلاء الفلاسفة لاستعصائها على العقول، يقول السيوطي: " نقل أبو القاسم القشيري السعدي في الإيضاح أن أماثل الفلاسفة أيضاً توقفوا عن الكلام فيها وقالوا: هذا أمرٌ غير محسوس لنا، ولا سبيل للعقول إليه. قال: ووقوف علمنا عن إدراك حقيقــة الروح كوقوفــه عن إدراك سرّ القــدر. قال ابن بطّال: الحكمة من ذلك تعريف الخلق عجزهم عن علم مالا يدركونه حتى يضطرهم إلى ردّ العلم إليه – أي إلى الله تعالى – " (٤٥).

وربما أراد جعفر بن حرب موافقة السلف بالإمساك فقال: " لا ندري الروح جوهر أو عرض. لقوله تعالى: ﴿ قل الروح من أمر ربي... ﴾ الآية (٤٦) فجاء كلامه حاصراً ماهية الروح بين الجوهر والعرض فخالف بذلك إجماع السلف على جسمية الروح، ولا أظنه ممن يريد بالجوهر الجسم لتطابق كلامه مع ما أثر عن الفيلسوف جالينوس الذي قال في مرض وفاته: " إني ما علمت أن النفس هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها، أو هي جوهر باق بعد فساد البدن فيمكن المعاد " (٤٧).

والثانية: فرقة تكلمت في طبيعة الروح وماهيته، على اختلاف بين أربابها، ولكن لم تخرج أقوالهم عن مذاهب ثلاثة: الجوهر، والعرض، والجسم، يقول الكافيجي: " الرُّوح اسم على وزن فُعْل كقُرْب، يذكر ويؤنث، وأهل اللغة يفهمون منه معنى كفهم سائر المعاني من الألفاظ، وإن تعسر عليهم تعيين ذلك المعنى بعينه مادام هو في حد ذاته، أجوهر هو أو عرض ؟ جسم هو أو جسماني.. لكن المفهوم منه عندهم هو أمرٌ ما في هذا الهيكل المخصوص المسمى بالبدن " (٤٨)، فهي إذاً ثلاثة مذاهب أفصّل القول فيها:

المذهب الأول: الجوهر:

نظرية الجوهر قال بها قديماً فلاسفة اليونان ومازال أهل الفلسفة يعتمدونها، ويلحظ عليها – فيما يختص بالروح أو النفس – تطور الدلالة، أو بالأحرى تغيرها، تبعاً لثقافة كل فلسفي.

فأصل نظرية الجوهر عند ليوسبّس (الذي كان حياً عام ٥٠٠ ق.م) وأول من تنسب له النظرية هو " أن المادة تتركب منها الأجسام، تمنح الحركة، ولاتستمد حركتها من أية قوة أخرى أو أصل آخر وإنما ذلك من طبيعتها، وتلك الجزيئات المركبة يعبّر عنها بالذات الروحية " (٤٩). ومؤدّاها: القِدم (الأزلية)، والبقاء الذاتي وعدم الفناء، وعدم التحيّز.

وتغير المدلول عند ابن سينا، فقبل حدوث الجوهر مخالفاً أصل النظرية، وأبقى على البقاء الذاتي وعدم التحيز.

وجاء من بعده الغزالي فلم يقبل البقاء الذاتي، ووافق ابن سينا في الحدوث وعدم التحيز.

ثم جاء من أطلق مصطلح الجوهر وعنى به الجسم، يقول ابن تيمية: "وأما التعبير عنها– أي النفس – بلفظ

الجوهر والجسم ففيه نزاع بعضه اصطلاحي وبعضه معنوي، فمن عني بالجوهر القائم بنفسه فهي جوهر، ومن عني بالجسم ما يشار إليه وقال إنه يشار إليها فهي عنده جسم، ومن عني بالجسم المركب من الجواهر المفردة أو المادة والصورة فبعض هؤلاء قال إنها جسم أيضاً" (٥٠).

كما يلحظ على الفلاسفة تقديم مصطلح النفس وعدّه أصلاً في الإنسان لاختصاصه بها دون غيره، بينما الروح مشترك بينه وبين المخلوقـــات غير العاقلة(٥١)، وهذا خلاف ما عليه أئمة الإسلام فالروح أصلٌ والنفس من مسمياته كما سيأتي.

إذاً فالفلاسفة هم القائلون بالجوهر، ويتأكد لنا ذلك بسرد طائفة من أقوالهم في تعريف النفس أو الروح:

١ – يقول أرسطو طاليس: " النفس الإنسانية ليست بجسم، ولا قوة في جسم، و ليس اتصالها بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول، بل اتصال تدبير وتصريف " (٥٢)، ونفيه للجسم يوجه مراده إلى الجوهر مذهب فلاسفة اليونان، ولأن العَرضَ ليس من شأنه التدبير والتصريف.

٢ – ويقول ابن مسكويه: " النفس جوهر بسيط، ليست بجسم ولا عَرَض"(٥٣).

٣ – ويقول ابن سينا: " النفس جوهر، ليس بجسم ولا قائم بجسم، تُدْرك بآلات وبغير آلات، واحدة وقواها كثير " وعلاقتها بالبدن علاقة تدبير وتصريف لا علاقة حلول وانطباع (٥٤).

٤ – ويقول أبو حامد الغزالي: " الروح جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز " (٥٥)، ولما ناقش الغزالي الفلاسفة في حقيقة الروح لم يبطل أصل مذهبهم وإنما أنكر عليهم فقط دلالة البرهان العقلي المجرد عليه دون الشرع وقال: " بل ربما نبين في تفصيل الحشر والنشر أن الشرع مصدق له، ولكننا ننكر دعواهم دلالة مجرد العقل عليه والاستغناء عن الشرع فيه " (٥٦).

٥ – ويقول الفخر الرازي: " الروح جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث " (٥٧)، ويبرر بعض الباحثين (٥٨) لفلاسفة العصر الإسلامي انسياقهم وراء تعريف أرسطو بعدم تعريف القرآن أو السنة للنفس، وبأن تعريف أرسطو لا يتعارض مع الدين. وأَسْتَدْرِكُ عليه بأن القرآن الكريم كتاب تشريع، وكذا السنة المشرفة، وليس من سمتها وضع التعريفات والحدود المتواضع عليها لدى أهل الفنون، بل هو التوضيح والتفسير والتيسير، وكثيرٌ من المصطلحات وضع تعريفاتها الأصوليون من أهل الفقه أو التفسير أو الحديث أو العقيدة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، والشفاعة، والمثاني.. ونحو ذلك، وجاءت تعريفاتهم متوافقة مع مقاصد الشريعة وثوابتها. ولو رجعنا قليلاً إلى أصل نظرية الجوهر التي عرف أرسطو النفس من خلالها لتيقنا بأن تعريفه متعارض مع الدين. وعليه فإن لم يضع الشرع تعريفاً فلا مانع من المحاولة والاجتهاد ولكن ضمن الإطار الشرعي، لا متابعة الأسبق.

٦ – وأما محمد بن عبد الملك بن طفيل فيعرف النفس بأسلوب رمزي ويقول: " وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذي به عرف الموجود الواجب الوجود، وهذا الشي العارف أمر رباني إلهي لا يستحيل ولا يلحقه الفساد

ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجساد، ولا يدرك بشيء من الحواس، ولا يتخيل ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه، بل يتوصل إليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة، وهو العالم والمعلوم والعلم، لا يتباين في شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ولا جسم هناك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم " (٥٩). ولا يخفى ما في عباراته من تحديد لماهية النفس وفق المذهب اليوناني، إضافة إلى الاعتقاد بالمكاشفة والاتصال بالله والفناء في الذات الإلهية تعالى الله عما يشركون.

وأما الروح الذي كان يبحث عنه حي بن يقظان في قصته فهو الروح الحيواني والجسم المشترك بين الإنسان والحيوان، وله مزيد بيان في المبحث الثاني.

المذهب الثاني: العَرَض:

العَرَض: اسمٌ لما لا دوام له. ولما يقوم بغيره عند أهل الكلام (٦٠). ويُعَرِّفه الجرجاني بأنه: " ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيره مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده " (٦١).

والعَرَض مذهب أهل الكلام وبعض فرق الشيعة، ومن تعريفاتهم:

١ – قول هشام بن الحكم: " الروح حساسة مدركة فاعلة، وهي نور من الأنوار " (٦٢).

٢ – وقول الباقلاني: " هو متردد بين ما قاله الأشعري وبين الحياة ". وقول الأشعري في تعريف الروح: " هو النَفَس الداخل والخارج " (٦٣)، والحياة والنفس أعراض تابعة لوجود الروح في البدن تزول عند الوفاة كما تُعْدم الحركة.

٣ – وقيل: " ليست الروح أكثر من اعتدال الطبائع الأربع وهي: الحرارة والبرودة، والرطوبة، واليبوسة " (٦٤).

٤ – وقيل: " الروح معنى خامس غير الطبائع الأربع " (٦٥).

وأنبه إلى ما تقدم من قولي جالينوس وجعفر بن حرب المترددَين بين الجوهر والعرض. مع أن جعفر يجزم بعرضية النفس وأنها إحدى الآلات التي يستعين بها الإنسان، وبها تكون السلامة والصحة وغيرها (٦٦).

المذهب الثالث: الجسم:

الجسم في اللغة العربية يعني الجسد والبدن ويطلق مجازاً على الأمر العظيم أو المصيبة، وفي اصطلاح الفلاسفة يطلق " الجسم " ويراد به الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة: الطول والعَرْض والعُمْق خفيفاً كان أو ثقيلاً، مرئياً كان أو غير مرئي، فيسمون الهواء والنار والماء والبخار أجساماً، وأورد الراغب الأصفهاني في مفرداته ما يقوي رأي الفلاسفة فقال: " قال الخليل: لا يقال الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ونحوه. وأيضاً فإن

الجسد ما له لون، والجسم ما لا يبين له لون كالماء والهواء" ثم ساق الأدلة على قوله (٦٧).

وأهل السنة قبلوا " الجسم " ليس من حيث التركيب والتبعيض والانقسام، ولكن من حيث إن الروح معين محسوس يرى ويشمّ ويذوق ويسمع بتوسط البدن، قال السيوطي: " أكثر المسلمين على أن الروح جسم، وهو الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع الصحابة " (٦٨) ومن تعريفاتهم:

١ – يقول النووي رحمه الله: " وأصح ما قيل في ذلك – أي الروح – قول إمام الحرمين الجويني: جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر " (٦٩).

٢ – وقال ابن تيمية رحمه الله: " وأما الخوض في مسألة الروح: هل هي قائمة بنفسها أم هي عَرَض ؟ فكلام الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة أن الروح عين قائمة بنفسها تخرج من البدن، وتصعد وتَعْرج، وتُنَعَّم وتعذب، وتتكلم وتسأل وتجيب " (٧٠).

٣ – وقال أبوالمظفر السمعاني رحمه الله: " جسم لطيف يشبه الريح ، يجري في تجاويف الإنسان " (٧١).

٤ – واختار ابن القيم رحمه الله أن الروح " جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي، خفيف حيّ متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم. فما دامت هذه الأعضاء صالحة بقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفاد هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول هذه الآثار فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح ". ثم قال: " وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وأدلة العقل والفطرة " (٧٢).

وساق الأدلة خمسة عشر ومائة وجه على ذلك، إلا أنه ليس فيها نص صريح على قوله " نوراني "، ويُحْتَمل أنه قاله قياساً على الملائكة المخلوقين من نور بجامع اللطافة، وصنفٌ منهم وكل بالروح نفخاً وقبضاً. أو لأنها من عالم علوي كله نور كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: " إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور العرش من نور وجهه " (٧٣)، ورغم ذلك أجِدُ من الأسلم التوقف فيما لا نصاً صريحاً عليه مما استأثر الله بعمله.

٥ – وقال البقاعي رحمه الله: " جسم لطيف سارٍ في البدن كماء الورد في الورد على الصحيح عند أهل السنة " (٧٤).

وممن قال بالجسمية من المعتزلة أبو علي الجُبَّائي، إذ عرف الروح بأنه: " جسم لا تجوز عليه الأعراض " (٧٥)، ولا يعني ذلك اتفاقه مع السلف، بل مخالفته ظاهرة بنفي تعلق الأعراض بالروح، وأهل السنة مجمعون على تعلقها به، ومن مظاهره قيام العلم والإدراك بالروح وهما أعراض، فالروح يعلم نفسه، وخالقه، ويدرك المعقولات، ويفهم الخطاب، قال تعالى:﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية ﴾(٧٦)، وقال النبي

عليه الصلاة والسلام: " الأرواح جنـــود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف"[٧٧]، كما ثبت قيام الرائحة به – وهي عَرَض – في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: " فروح المؤمن طيبة كالمسك، وروح الكافر نتنة خبيثة".

وهنالك من قال بأن الروح هو:" الدَّم الصافي من الكدر والعفونات"[٧٨]، وليس بصحيح لأن الروح يفارق البدن فيموت والدم باق فيه. وقد جزم ابن تيمية رحمه الله بأن الدم ليس من معاني الروح[٧٩]. وربما كان في المجاز ما يبرر لهذا القول – ولا أراه مراد القائل – وذلك أن الروح يطلق ويراد به النفس، وورد في اللغة مجازاً إطلاق الدم على النفس، يقال:سالت نفسه أي دَمه،ومنه قول السموأل:

تسيل على حدّ الظُباة نفوسنا وليست على غير الظُباة تسيل

وإنما سمي الدم نفساً لأن النفس تخرج بخروجه [٨٠].

❁❁❁

المبحث الثاني: الفرق بين الروح والنفس وعلاقته بالعقل والقلب

تزخر اللغة العربية بظاهرة إطلاق المصطلح الواحد على مسميات متعددة تتفق فيما بينها وقد تتباين. وكذا تسمية الشيء الواحد بأسماء متعددة – كما سنرى هنا –، وليس ذلك دائماً لمجرد الترادف، بل كثيراً ما يرمز كل اسم إلى معنى خاص في ذلك المسمى، إضافة إلى إشعاره بمقاصد مستخدمه. وهو المقصود أصالة من هذا المبحث.

أولاً: معاني النفس وإطلاقاتها [٨١]:

يرجع الجذر اللغوي للنفس إلى أصل " يدل على خروج النسيم كيف كان، من ريح أو غيرها "، وتجري إطلاقاتها على وجهين: باطن، وظاهر، يقول أبو إسحاق الزجاج: " النفس في كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما قولك: خرجت نفس فلان، أي روحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي في رُوْعه. والضرب الآخر: معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته" [٨٢]. وتذكر المصادر اللغوية معاني وإطلاقات كثيرة للنفس أبرزها:

١ – الروح الذي به حياة الجسد، ومنه قوله تعالى: ﴿ أخرجوا أنفسكم...﴾ الآية [٨٣]. وقوله تعالى: ﴿ يأأيتها النفس المطمئنة﴾ [٨٤]. ومن شواهده الشعرية [٨٥]:

نجا سالم والنَّفس منه بِشِدْقهِ ولم يَنْجُ إلا جَفْنَ سَيْفٍ ومِئْزَرا

ولهذا المعنى ضوابطه، فأبو بكر الأنباري يشترط له التأنيث فيقول: "والنفس إذا أريد بها الروح فهي

مؤنثة لا غير، وتصغيرها نفيسة، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿ هو الذي خلقكم من نفس واحــدة...﴾ الآية [٨٦] واشتــرط له أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي اتصال الروح بالبدن واكتسابهــا بسببه صفات مدح أو ذم [٨٧].

٢ – الإنسان بروحه وبدنه، فكل إنسان يسمى نفساً ذكراً كان أو أنثى، ومنه قوله تعالى: ﴿ أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله...﴾ الآية [٨٨]، وقول الشاعر[٨٩]:

ثلاثة أنفس وثلاث ذودٍ لقد جار الزمان على عيالي

وضابطه: حياة الإنسان، فلا يسمى البدن نفساً قبل نفخ الروح ولا بعد خروجها.

٣ – العقل: وإليه قصد اللغويون بقولهم: "نفس التمييز" ويشهد له ما روي عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال:" لكل إنسان نفسان، نفس العقل الذي يكون به التمييز، والأخرى نفس الروح الذي به الحياة ". وإنما سميت النفس عقلاً لتحصيلها المعارف والعلوم وأهليتها لذلك. وهي التي تقبض حال النوم، يقول محمد بن القاسم الأنباري: " والنفس هي التي بــها العقل، فإذا نام النائم قبض الله نفسه ولم يقبض روحـــــه، والروح لا يقبض إلا عند الموت" [٩٠].

واستدل له الأستاذ محمد رشاد خليل بقوله تعالى: ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه...﴾ الآية [٩١] فقال: "والسفَهُ صفة يذم بــها العقل عند العرب، والسفه من الجهل، والجهل ضدّ الحلم أي العقل" [٩٢]. وحينما طالعت تأويلات المفسرين وجدتها – رغم وجاهـــــــة الاستدلال – لا تسعفه وإنما تتحدث عن المعنى الثاني، ومجملها: أهلك نفسه، وجهل نفسه فلم يفكر فيها، وسفه في نفسه فصار سفيهاً [٩٣].

٤ – القلب، وأدلته من القرآن عديدة منها قوله تعالى:﴿ وما أبرئ نفسي...﴾ الآية [٩٤] أي قلبي. وقوله تعالي: ﴿ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس...﴾ الآية [٩٥] يعني القلوب. وقوله سبحانه: ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه...﴾ الآية [٩٦] أي قلبه.

وبه فسر القاضي عياض قول النبي صلى الله عليه وسلم:" إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها" [٩٧] فقال: " وقوله: ما حدثت به أنفسها – بالفتح على المفعول – أي قلوبها، ويدل عليه: " إن أحدنا يحدث نفسه" [٩٨].

وسميت النفس التي يراد بها الروح قلباً لأنه محلّها في اعتقاد كثير من العلماء، يقول القرافي رحمه الله:" وإذا تقرر أن العقل في القلب؛ يلزمنا على أصولنا أن النفس في القلب، لأن جميع ما ينسب إلى العقل من الفكر والعلوم وغير ذلك إنما هي صفات النفس، فتكون النفس في القلب عملاً بظاهر النصوص" [٩٩]. ووافقه على ذلك غير واحد، ومنهم ابن تيمية رحمه الله تعالى وزاد بأن جعل لها تعلقاً بالدماغ فقال: "والتحقيق أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا – يعني القلب والدماغ – " [١٠٠].

ومن معاني النفس أيضاً: الدَّم، والجسد، والعين التي تصيب المَعِيْن، واللَّبن، والعِنْد بمعنى الظرف، والغيب، والعقوبة، والإرادة، والعظمة، والكِبْر، والعزيمة، والرأي، والأَنَفة، والرُّوع، والأخ، والماء، والشِّقْ في القوس ... وغيرها. و لم أعرض لشواهدها وأفصل فيها لبُعْدها نوعاً ما عن صلب المبحث.

ثانياً: الفرق بين الرُّوح والنفس:

تظهر المعاني الآنفة للنفس ومن قَبْلها للروح اختلافاً بينهما في جُلّ المعاني، و لم يتفقا إلا في معنى واحد هو الذي تكون به الحياة، وهو محطّ الأنظار، ومحلّ النقاش، والأقوال فيه متنوعة، والمواقف متعددة. وقد جاءت على النحو الآتي:

أ – أمسكت جماعة من العلماء عن هذه المسألة وتوقفت فلم تخض فيها، وهم أنفسهم الممسكون عن الماهية، لأن الله تعالى استأثر بعلمها فلم يعطه أحداً من خلقه، ويقول عبد الحق بن عطيـــــة:" وكثّرت فرقة في هذه الآية –﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها...﴾ الآية [١٠١] – وهذا المعنى، ففرقت بين النفس والروح، وفرق قوم بين نفس التمييز ونفس التخيل، إلى غير ذلك من الأقوال التي هي غلبة الظن. وحقيقة الأمر في هذا هي مما استأثر الله تبارك وتعالى به وغيّبه عن عباده في قوله سبحانه:﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾، ويكفيك أن في هذه الآية: ﴿ يتوفى الأنفس ﴾ وفي الحديـــث الصحيـــح: " إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردّها عليكم حين شاء" في حديث بلال في الوادي [١٠٢] فقد نطقت الشريعة بقبض الروح والنفس في النوم، وقد قال الله تعالى:﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ فظاهرٌ أن التفصيل والخوض في هذا كله عناء" [١٠٣]. ويجزم عبد الرحمن بن الجـــوزي رحمه الله أن لا برهان لأحد ممن تكلم في ماهية الروح والنفس أو فرق بينهما، وقال: " وإنما هو شيء أخذوه عن الطب والفلاسفة، فأما السلف فإنهم أمسكوا عن ذلك لقوله تعالى ﴿ قل الروح من أمر ربي...﴾ الآية [١٠٤]، مع أنه لم يَدَعْ ذلك بالكلية فنراه في (النزهة) يرجح مذهب القائلين بأن الروح جوهر روحاني [١٠٥].

ونسب ابن جزيّ الكلبي لابن بريرة مثل قولهما، ثم قال في موضع آخـــر: " وقد تكلّم الناس في النفس والروح، وأكثر القول في ذلك بالظن دون تحقيق. والصحيح أن هذا مما استأثر الله بعلمه لقوله تعالى: ﴿ قـــل الـــروح من أمر ربـــي ﴾" [١٠٦].

ب – وذهب أكثر الأئمة وجماعة من أهل اللغة إلى أن الروح والنفس اسمان مترادفان لمعنى واحد [١٠٧]، واستدلوا بعموم الأدلة المتضمنة إطلاق الروح على النفس، ومنها:

١ – قوله تعالى ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى﴾ [١٠٨]، فالنفس المتوفاة والمقبوضة هي الروح ذاتها، يقول ابن تيمية:" فبّين أنه يتوفى الأنفس على نوعين: فيتوفاها حين الموت، ويتوفى الأنفس التي لم تمت بالنوم إذا ناموا. فمن مات في منامه

أمسك نفسه، ومن لم يمت أرسل نفسه. ولهذا كان النبي صلي الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه قال: باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفـــظ به عبادك الصالحين"(١٠٩). فالروح والنفس شيء واحد يقبض عند النوم، فيمسك إن حلّ الأجل، ويرسل إن كان في العمر بقية، وليسا متغايرين، وإنما التغاير في الحال فقط.

٢ - قوله تعالي ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ (١١٠)، فالنفس هنا هي الروح. بدلالة رجوعها إلى بارئها، وإنما ترجع الأرواح بعد قبضها، والمطمئنة إحدى صفات النفس، وصفاتها الأخرى: اللوامة، والأمارة بالسوء.

٣ - حديث بلال رضي الله عنه في الوادي الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردّها حين شاء... " الحديث إجابة لقول بلال رضي الله عنه:" أخذ بنفسي الذي أخذ – بأبي أنت وأمي يا رسول الله – بنفسك " (١١١).

ففي الحديث دلالة بينة على وحدة العَيْن المقبوضة، وإنما تعددت أسماؤها.

٤ – ما جــــاء في حديــث أم ســـلمة رضي الله عنها – حين توفي أبو سلمة – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إن الروح إذا قبــض تبعه البصر" (١١٢) ، وقال في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: " ألم تروا الإنسان إذا مات شخص بصره ؟ قالوا: بلى. قال: فذلك حين يتبع بصره نفسه " (١١٣). فسماه تارة روحاً وتارة أخرى نفساً.

وعند التحقيق نجد جمهور العلماء يقررون اتفاق الروح والنفس في الذات، فهما شيء واحد، وإنما تختلف صفاتهما، يقول أحمد بن إدريس القرافي: "وقد قال بعض العلماء: إن النفس هي الروح. وهي العقل، فتسمى نفساً باعتبار ميلها إلى الملاذ والشهوات، وروحاً باعتبار تعلقها بالجسد تعلق التدبير بإذن الله تعالى في غذائه وصحته وسقمه " (١١٤)، وابن تيمية رحمه الله تعالى يتفق مع القرافي في أصل الفكرة وهو الاتفاق في الذات والاختلاف في الصفات، ويخالفه في المضمون فيقول:" فقد سمى المقبوض وقت الموت ووقت النوم روحاً ونفساً، وسمى المعروج به إلى السماء روحاً ونفساً. لكن تسمى نفساً باعتبار تدبيره للبدن، وتسمى روحاً باعتبار لطفــه، فإن لفـــظ الروح يقتضي اللطف " (١١٥).

وهذا الأصل - أياً ما كانت اجتهادات الأئمة فيه – يَتضح بجلاء من معاني الروح والنفس، والإطلاقات اللغوية عليهما. وقد استعرضها ابن القيم محمد بن أبي بكر رحمه الله مبيناً مواقعها ومقاصدها (١١٦).

ج – وفرق بعض السلف بين الروح والنفس:

١- فمنهم من فرق بينهما من حيث الاتصال بالبدن: فالنفس تتصل بالبدن حال اليقظة، وتفارقه حال النـــــوم. وأما الروح فاتصاله بالبدن دائم، ولا يفارقه إلا حال الموت.

وفُرِّق بينهما أيضاً من حيث الوظيفة: فوظيفة النفس العقل والتمييز، ووظيفة الروح الإبقاء على الحياة.

وهذا ما يرويه ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "في جوف الإنسان نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس، فيتوفى الله النفس في منامه ويدع الروح في جوفه، تتقلب وتعيش، فإن أراد الله أن يقبضه قبض الروح فمات، وإن أخر أجله رَدّ النفس إلى مكانها من جوفه " (١١٧).

وأخذ به مقاتل بن سليمان وابن سلام من حيث المضمون والمؤدّى، وإن زادوا عليه بأن جعلا للإنسان حياة سوى الروح والنفس. كما سار عليه الشيـــخ عز الدين ابن عبد السلام. ولكنه لم يجزم بمحلهما من البدن (١١٨).

٢ – وفرق بينهما وهب بن منبه رحمه الله (١١٩) من حيث الطبيعة: فالنفس مشتركة بين الإنسان والدواب. وأما الروح فيختص بالإنسان دون غيره. ومن حيث التعلّق: فالنفس مرتبطة بالحرارة أحد العناصر الأربعة التي ركبت في الإنسان. والروح مرتبط بالبرودة. ومن حيث المسكن: فالنفس مسكنها البطن، والروح مسكنه الدماغ. ومن حيث الخصائص: فالنفس دُوْنية، منها: الحِدّة، والعنف، والشهوة، واللهو، واللعب، والضحك، والسَفَه، والخداع، والحمق. والروح عالية خصائصه إذ يبعث على الحياء، والعفاف، والحلم،والوقار، والكرم، والصبر، والفهم، ويدعو إلى الخير، وينهي عن الشرّ. واعتماده في هذا على الإسرائيليات بيّن.

ويفهم من كلام السهيلي موافقته ابن منبه على مذهبه، إذْ جزم بالتفريق فقال:" والحق أن بينهما فرقاً، ولو كانا اسمين بمعنى واحد كالليث والأسد لصح وقوع كل منهما مكان صاحبه كقوله تعالى: ﴿ ونفخت فيه من روحي﴾ (١٢٠) و لم يقل: من نفسي، وقوله :﴿ تعلم ما في نفسي﴾ (١٢١) و لم يقل:ما في روحي. ولايحسن هذا القول أيضاً من غير عيسى عليه السلام. فأين الفرق إذا كان النفس والروح بمعنى واحد؟ وإنما الفرق بينهما بالاعتبارات " (١٢٢). ثم ساق حديث وهب بن منبه.

وقول القائل:" الروح روحان: لاهوتية وناسوتية "(١٢٣) يحمل – إذا أحسنّا الظن – على هذا المذهب، مع أن علائم وحدة الوجود فيه بادية.

٣ – وذهب عبد الرحمن بن القاسم بن خالد إلى أن النفس جسد مجسّد كخلق الإنسان. والروح كالماء الجاري، وذلك أن النائم يتنفس ويتحرك وروحـــه صاعد ونازل، بينما النفس سارحـــة جوالـــة، فإذا ما عادت إلى الجسد استيقظ(١٢٤). وعليه مآخذ، فما استشهد به ليس حجة له، بل هو عين دليل المذهب الأول.وليس لهيئة النفس التي ذكرها دليل شرعي. وأغلب الظن أنه أخذ بقول الفلاسفة وهو أن النفس صورة الجسد الظاهر، أي أنها جوهر.

٤ – واختار قوم التفريق بينهما من حيث التكليف: فالنفس مخاطبة بالأوامر والنواهي كما في قوله تعالي: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ (١٢٥) وقوله تعالي:﴿ أن تقول نفس يا

حسرتا على مافرطت في جنب الله...﴾ الآية [١٢٦]... ونحو ذلك. أما الروح فلم يؤمر و لم يُنْهَ، و لم يخاطب، و لم يوبخ في شيء من القرآن [١٢٧]. ويؤخذ عليه اعتماده التكليف قاعدة للتفريق، وما هو بسائغ، فقد وردت النفس بمعنى الروح في مواطن عديدة من القرآن الكريم باتفاق العلماء وتضمنت خطاباً وتكليفاً، والعبرة بالمعنى لا باللفظ المجرد.

د – وأما الفلاسفة فإنهم يميزون بين الروح والنفس من جهة الماهية ومن جهة الاختصاص،فماهية النفوس "جواهر بسيطة مجردة متعلقة بالأبدان" وأما الأرواح "فأجسام مركبة من الأبخرة والأدخنة المرتفعة من الدم المحتبسة في الشرايين"[١٢٨].

وهذا التفريق السبب الرئيسي لاستخدامهم مصطلح "النفس" دون "الروح" وييسر فهم مرادهم من النفس والروح وإدراك مقاصد عباراتهم. فالروح يعالج عندهم من الجانب الحسي الطبي لأنه (جسم) ويقسمونه وفقاً لذلك إلى أقسام ثـلاثة[١٢٩]:

١ - الروح الطبيعي، ويشترك فيه النبات والحيوان، ومحلها الكبد في الحيوان، وينتشر في العروق غير الضوارب إلى جميع البدن.

٢ - والروح الحيواني، ويشترك فيه الحيوان الناطق – أي العاقل لأن النطق أهم ثمرات العقل – وغير الناطق – البهائم –، ويسكن تجويف القلب الأيسر، على هيئة بخار حارّ يشبه الضباب. واحد بالحقيقة، ومنقسم علي جميع جنس الحيوان، وفيه اختلاف يسير يميز الأنواع عن بعضها، وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن.

٣ - والروح النفساني، ومحله الدماغ، وينبعث منه إلى أعضاء البدن في الأعصاب.

ويضيف الجرجاني إلى الأقسام الثلاثة هذه: الروح الإنساني، ويفوض علمه إلى الله، والروح الأعظم، ويورد لتعريفه أقوال الفلاسفة ومنها:(العقل الأول) وحقيقة معتقد الفلاسفة فيه أنه قديم أزلي وهـو أول ما صدر عن الله – تعالى عن قولهم –، والجرجـاني بقوله:" أول موجود خلقـه الله على صورته " [١٣٠] يخالف معتقد الفلاسفة في القدم، ولكن في كلامه تشبيه. والاحتمالات قائمة بأن يكون ذلك حكاية عن الفلاسفة أو أنه رأيٌ له. وما من شكٍ أن حديث الفلاسفة عن العقول وما تبعها افتراض فلسفي جدلي، لا برهان عليه من الشرع، ولا تطيق العقول إثباته، بل ولا حجة لهم على شيء من تقسيمات الروح والنفس. وإنما هو ربط بين العلة والمعلول، ولا يكفي هذا بمجرده لمعرفة الحقيقة والماهية، بل لابد من الخبر الشرعي الثابت، لأن النفس والروح غيب لم يطلع عليه البشر.

وأما النفس عند الفلاسفة فيختص الإنسان بها، وأنواعها:

١ – النفس الحيوانية، ويراد بها الإدراك الحسي، وتحرك البدن بالإرادة بواسطة القوة النـزوعية بشعبتيها الشهوانية والغضبية [١٣١].

٢- النفس الناطقة، وتدرك القضايا الكلية، أي حقائق المعلومات المجردة عن الماة والمكان والجهة. ويسميها المتكلمون " أحوالاً " تارة، و"جوهراً" تارة أخرى.

٣ – النفس "مطلقاً" وهى جوهر مشرق للبدن، يتصل به على ثلاثة أحوال: أولها: أن يبلغ ضوءه جميع أجزاء البدن ظاهرة وباطنة فهو اليقظة. وثانيها: أن يبلغ ظاهره دون باطنه فهو النوم. وثالثها: الانقطاع بالكلية، فهو الموت.

❁❁❁

المبحث الثالث: خصائص الروح

أبدع الله تعالى هذا الكون وأحكم خلقه وتدبيره وتصريفه، وكان من سنته أن خلق أعياناً محسوسة ترى كسائر المشاهدات، وأخرى محسوسة لا ترى، فالملائكة خلق حسي لا يراه الإنسان في الدنيا، والجن خلق حسي لا يرى، كذلك الروح من جملة المخلوقات الحسية التي لا ترى إلا عند انقطاع علم الإنسان بالدنيا وإقباله على الآخرة. ولهذا الروح كيفية في نفسه استأثر الله تعالى بعلمها، وله صفات وخصائص يتيمز بها تضافرت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على بيانها وإثبات جسمية الروح التي لا تمنع – كما توهم أناس – تداخلها وتشابكها بالأبدان، فالماء جسم ويداخل الأبدان، والروح ألطف منه، فليس له ثقـــل الماء الذي يشـــعر به الإنسان. ومن أبرز تلك الخصائص ما يأتي:

أولاً: الروح ذات متميزة قائمة بنفسها:

أراد أهل السنة من "جسمية الروح" أنه عَيْن قائمة بذاتها، لا الجسم الذي يقبل التركيب والتبعيض والانقسام. وقد اتفقوا على أن الروح لا يطلق على البدن منفرداً ولا مع النفس (١٣٢)، ومن ثم فتميز الروح عن البدن مقتضى لغوي، وشرعي دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة،وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الأرواح جنود مجندّة ما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف"(١٣٣) يعلمنا تمايز ذوات الأرواح واستقلالها عن عالم الأبدان، فأحياناً نشعر بالانشراح والاطمئنان لمرأى شخص لا نعرفه من قبل، وربما نشعر بالضيق والانقباض من شخص آخر لأول لقاء، ومما يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه مرّ – وهو يُسَرِّح سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مع الجند إلى العراق – " بفتية من السكون مع حصن بن نمير ومعاوية بن خديج ، دُلْمٍ سباطٍ، فأعرض عنهم، فقيل له: مَالكَ ولهؤلاء ؟ فقال: ما مرّ بي قوم من العرب أكْره إليّ منهم. ثم أمضاهم "، فكان من هؤلاء قاتل عثمان بن عفان رضي الله عنه (سودان بن حمران)، وقاتل علي بن

أبي طالب رضي الله عنه (ابن ملجم)[١٣٤] فذلك إدراك روحي لا شأن للبدن به، وهو هنا من تناكر الأرواح.

وأيضاً سؤال الملائكة الكرام عن الروح إذا عُرج به: من هذا ؟ إنما هو سؤال عن عين قائمة مشاهدة لهم، وليست هي البدن.

وصفات الروح وخصائصه الواردة تقرر ذلك التمايز وتبيّنه وهي:

١- دخول الروح: وابتدأت به لأنه أول ما يكون من أمر الإنسان، وتترتب عليه جملة من الأحكام. يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم: " إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرســـل الملك فينفخ فيه الروح..." الحديث [١٣٥]، وظاهرٌ من الحديث أن لا علاقة للروح بتخليق البدن، وفي ذلك دلالة على اختلاف جنسهما. وإنما الارتباط من حيث حياة البدن ومماته بأمر الله تعالى.

وطبيعة ذلك الارتباط – كما قرر السلف فيما تقدم – بالانطباع والاشتباك حيث يحلّ في البدن، ويسري فيه، ويدبره، ويصرفه، خلافاً لقول الفلاسفة بالاقتران.

وللروح دخول آخر إذا فارق البدن، فإن كان لتقيّ صالح أدخل في عباد الله الصالحين، وفي الجنة، قال تعالى:﴿ يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ﴾ [١٣٦]. ولو لم يكن الروح عيناً تقبل التكليف لما أمر بشيء ليس من طَبْعه.

٢ – إرسال الروح وقبضه: قال تعالى ﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [١٣٧].وكان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عند نومه:" باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين" [١٣٨]. والنفس هي الروح لما تقدم في حديث الوادي[١٣٩]، فيتوفى ويمسك ويرسل، وكل ذلك شأن الأعيان القائمة بذاتها المتميزة عن غيرها.

٣ – خروج الروح: ويؤمر به الكفار عند موتهم خزياً لهم وتنكيلاً وإهانة، قال تعالى: ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون... ﴾ الآية [١٤٠]. فالملائكة تبادئهم بالمكروه جزاءً وفاقاً، وتبشرهم بالعذاب وغضب الرحمن. فيكرهون الموت، وتتفرق أرواحهم في أجسادهم من الفزع، فتنزع نزعاً شديداً. وتخرج بالضرب كما قال تعالى: ﴿ يضربون وجوههم وأدبارهم...﴾ الآية [١٤١].

تلكم أرواح أهل النار، وأما الصالحون فتتلطف بهم الملائكة وتبشرهم، وتخرج روحه كما تسل الشعرة من العجين. والأحاديث عليه وافرة، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم قال: " إن المؤمن إذا احتضر أتته الملائكة بحريرة فيها مسك وضبائر ريحان، فتسل روحه كما تسل الشعرة من

العجين. ويقال: أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضياً عنك إلى روح الله وكرامته، فإذا خرجت روحه وضعت على ذلك المسك والريحان، وطويت عليها الحريرة، وذهب بها إلى عليين. وإن الكافر إذا احتضر أتته الملائكة بمسح فيه جمرة، فتنزع روحه انتزاعاً شديداً، ويقال أيتها النفس الخبيثة: اخرجي ساخطة مسخوطاً عليك إلى هوان الله وعذابه، فإذا خرجت روحه وضعت على تلك الجمرة،ويطوى عليها المســـح، ويذهب بها إلى سجين"(١٤٢).

وبراهين جسمية الروح في هذا الحديث الشريف عديدة: أولها كيف خروج الروح فتسل نفس المؤمن، وتنزع نفس الكافر. وثانيها: ما يصيب الروح لحظة فراق البدن من نعيم أو عذاب. وثالثها: قيام الأعراض به وهو العلم هنا، فالروح يعلم ملائكة الرحمة فيستبشر بهم أو ملائكة العذاب فيفرق منهم. وآخرها: مستقره في عليين أو في سجين.

٤ – رؤية الروح: وقد ثبتت لرسول الله صلي الله عليه وسلم رؤية خاصة لّما أسري به إلى المسجد الأقصى ثم عرج به إلى السماء، حيث رأى أرواح الأنبياء آخذة شكل أجسادهم ، جاء في الحديث الشريف: " ثم أتى أرواح الأنبياء فأثنوا على ربهم..." الحديث (١٤٣) ووصف بعضهم فقال عن موسى عليه السلام: " رجلاً طوالاً جعداً كأنه من رجال شنوءة " (١٤٤)، وأما أجساد الأنبياء فمدفونة في الأرض عدا عيسى عليه السلام. كما رأى أرواح الصالحين وأرواح الفجار و لم يذكر لها وصفاً سوى السواد والبياض، ورأى أرواح أناس يعذبون – أعاذنا الله من ذلك. ومعلوم أن السنة في الأجساد البلى سوى الأنبياء ومن شاء الله من عباده. و لم يثبت لغيره من الخلق رؤية روح حال اليقظة. وإنما يرى الإنسان روح نفسه إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع عن الدنيا وحينئذ يعجز عن الكلام والإعلام يقول النبي عليه الصلاة والسلام: "إن الروح إذا قبض تبعه البصر " وفي رواية أخرى: " فذلك حين يتبع بصره نفسه " (١٤٥).

٥ – علم الروح: ولهذا سُمّي عقلاً، لأنه يحصل العلوم، وإدراكه أوسع من إدراك البدن، وهو الذي يكتسب الخير أو الشر، ثم هو عند الموت وبعده أقوى تجرداً فيرى ويحس بأمور لا يراها أهل الدنيا ولا يطيقونها. ومن أمارات علمه وفهمه:

كراهيته الخروج من البدن، يقول النبي صلى الله عليه وسلم:" فلهي أشد كراهية للخروج من الجسد من الولـــــد حين يخرج من الرحم... " الحديث (١٤٦).

وفهمه لما يخاطب به عند النزع. فإن بشر بالرحمة والرضوان أحب النعيم وتشوق إليه، وإن بشر بالشقاوة والسخط فزع ونَدَب، جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت قدموني قدموني، وإن كانت غير صالحة قالت: ياويلها أين يذهبون بها، يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان

لصعق " [١٤٧].

وإدراكه لعظيم ثواب الشهادة في سبيل الله، لذا تتمنى أرواح الشهداء العودة إلى الدنيا والاستشهاد ثانية لما تجد من عظيم ثوابها.

واحتفاظه بعلومه ومعارفه، إذ تتلاقى أرواح المؤمنين وتتعارف وتتساءل عن أحوال من تعرف في الدنيا، جاء في الحديث الشريف: " فيأتون به أرواح المؤمنين فلهم أشد فرحاً من أحدكم بغائبه يقدم عليه فيسألونه: ما فعل فلان ؟ ما فعلت فلانة؟ فيقولون دعوه فإنه كان في غم الدنيا. فإذا قال: أو ما أتاكم ؟ قالوا: ذهب به إلى أمه الهاوية" [١٤٨].

٦- قيام الأعراض بالروح: والعرض – كما تقدم – الذي يقوم بغيـــره ولا يقوم بنفسه. كالعلم، والرائحة والصوت ... ونحو ذلك.

أما العلم فأفرد بالحديث آنفاً لقوة دلالته وظهورها، ولتعدد الأحوال المبنية عليه، بل وتعيّن الجزاء الذي يستحقه. وأما الصوت فثابت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم:" فإن لها نشيشاً..." الحديث [١٤٩] وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً:" يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان " [١٥٠].

وتختلف رائحة الروح باختلاف الأعمال، فالمؤمن " ذكر من طيب ريحها وذكر المسك" والكافـــر: " ذكر من نَتْنها وذكر لعناً " وتشرق الأرواح تبعاً لذلك أو تسودّ وتظلم، جاء في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " فتشرق في السموات ولها برهان كبرهان الشمس..." الحديث [١٥١]، وفي لفظ آخر: " تتوهج أرواح المسلمين نوراً، والأخرى مظلمـــة..." الحديث [١٥٢].

وقيام الأعراض بالروح دليل على الجسمية، فالأعراض لا تقوم بمثلها.

٧- تنقّل الروح: وهو من عجيب إبداع الباري تبارك وتعالى، فروح موسى عليه السلام كان يصلي في القبر، وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس، والتقى برسول الله صلى الله عليه وسلم في السماء في ليلة واحدة.

ومن أدلة تنقله أمره بالرجوع في قوله تعالى: ﴿ ارجعي إلى ربك راضية مرضية ﴾ [١٥٣] ومعناه اتصاف الروح بالقدرة على الذهاب والمجيء بذاته ولذا أمر بشيء يستطيعه، وأيضاً ما جاء في قعود الروح عند رأس الميت حين يغسل، ويلتصق بصدره من خارجه إذا أدرج في أكفانه. وكذا ما ورد في تزاور أهل القبور وتباهيهم بأكفانهم [١٥٤].

وقد يكون من هذا الباب ما يحكى من أخبار بعض الصالحين أنه إذا كان في سياق الموت استقبله أقرباء له ماتوا قبله،وربما نَدَّتَ من فيه كلمات تشعر برؤيته لهم ، والله أعلم.

ثانياً: التحيُّز:

والمراد بالتحيز أن يشغل الروح مكاناً وأن يحاط به، وهو بّين جداً، فسُنَّة الله تعالى في خلقه أن تحل الأرواح في الأبدان، فهي حيزه مادامت الحياة، ولايفارقه كلياً إلا بالموت. ولا يصح هنا قياس جسم الروح اللطيف على الأجسام الغليظة الكثيفة التي إن شغلت مكاناً منعت غيرها منه. وإن أشكل الأمر بجامع الجسمية فيدفعه أن الجن أرواح نارية تعيش مع الإنسان فلا تضيق عليه مكاناً. ولا يمنع وجودهم وجودُه. وربما تلبس أحدهم إنسياً فلا نلحظ زيادة في المقدار طولاً أو عرضاً رغم إدراكنا لتلبسه. وأمر الروح أعجب من ذلك، فدخوله في البدن وتمازجه فيه ألطف من دخول الماء ومن سريان الدهون فيه (١٥٥)، زيادة على انتفاع البدن بذلك فهو سبب الحياة والتدبير والتصريف... وغير ذلك.

وإذا انتقلت الأرواح إلى عالم البرزخ أضحى لها تحيز آخر، ذلك هو مستقرها إلى يوم البعث. وأقوال العلماء من السلف في تعيين ذلك المستقر كثيرة، وحُمل ما لا نص فيه من أقوالهم على المجاز وذلك بتشبيه النعيم بالفسحة وحسن المستقر، والعذاب بالضيق وسوء المآل، ولكن الدليل صريح على مستقر طائفة من الأرواح:

أ – فأرواح الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مستقرها عليين في الرفيق الأعلى، لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهو يجود بنفسه:" اللهم في الرفيق الأعلى" (١٥٦) مع تفاوت في المراتب فيما بينهم.

ب – وأرواح الشهداء تنعم وترزق من الجنة على أحوال، فإما أن تكون في أجواف طير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم – في شهداء أحد –: "أرواحهم في جوف طيرٍ خضرٍ، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت " (١٥٧)، وإما أن تكرّم على باب الجنة كما في الحديث الشريف: " الشهداء على بارقٍ – نهرٍ بباب الجنة – في قبة خضراء يخرج عليهم من الجنة رزقهم بكرة وعشياً " (١٥٨).

ج – وأرواح المؤمنين في الجنة، وفي الحديث ما يدل على تشكلها بهيئة طائر، يقول النبي صلي الله عليه وسلم:" إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه " (١٥٩) ولذا قال عبد الله بن عمرو ابن العاص رضي الله عنهما لما سئل عن أرواح المسلمين أين هي؟ قال: " فإنها صور طير بيض في ظل العرش " (١٦٠).

ويقابله ما دل عليه حديث الإسراء والمعراج أن أرواح الكفار والفجار في النار. ويؤذِن عموم أدلة زيارة القبور والسلام على أصحابها. وما جاء في نعيم القبر وعذابه أن للأرواح تعلقاً بالقبر وبفنائه، ولا يمنعها ذلك من دخول الجنة، أو زيارة الأحياء في المنام.

فالروح إذاً جسم متحيز، داخل في هذا العالم المخلوق، وما القول بالجوهر الفَرْد إلا محض فَرْضٍ لا حُجّة ثابتة لمن قال به، بل إن أحمد بن يحيى الراوندي رغم فلسفته وإلحاده – أبى القول بالجوهر، لأن الجواهر

متساوية، ويلزم منه أن يكون للروح روح آخر وهو فاسد [١٦١].

ثالثاً: خلق الروح، وهو موضوع المبحث الرابع.
رابعاً: بقاء الروح، وهو موضوع المبحث الخامس.

❁❁❁

المبحث الرابع : خلق الروح

يتصل الكلام في الروح خلقاً أو قِدَماً بما سلف في ماهيتها، وتقرب المسائل من بعضها في الموضعين إلا شيئاً يسيراً. والمواقف هنا كما يلي:

أولاً: التوقُّف:

يذكر ابن القيم رحمه الله [١٦٢] قوماً توقفوا فلم يجزموا بشيء من خلق الروح أو قِدَمه بحجة أن الروح مما استأثر الله بعلمه حيث قال: ﴿ قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ [١٦٣].

والذين توقفوا عن الكلام في الماهية براء من هؤلاء. لأنهم يعتقدون بخلق الروح، يقول ابن عطية:" الروح من جملة أمور الله التي استأثر بعلمها فهي إضافة خلق إلى خالق" [١٦٤]، فضلاً عن أن الآية الكريمة التي يحتجون بها دليل على الخلق، يقول القرطبي:" قوله: ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ دليل على خلق الـــروح، أي هو أمرٌ عظيم، وشـــأن كبير من أمـــر الله، مُبْهماً لـــه وتـــاركاً تفصيله" [١٦٥].

ثانياً: القول بحدوث الروح:

اتفق أهل السنة والجماعة ومن وافقهم على أن الأرواح كلها مخلوقة، وقال بذلك بعض الفلاسفة كابن سينا والغزالي والرازي. ونقل الإجماع على ذلك محمد ابن نصر المروزي، وعبد الله بن مسلم بن قتيبة [١٦٦]. وهو الذي دعت إليه الرسل الكرام، وقامت عليه الأدلة والبراهين.

ولقد آثرتُ ذكر القواعد العامة التي إليها مردّ كثير من النصوص التفصيلية الدالة على خلق الروح، والمانعة للمذاهب والتأويلات المخالفة، وهي:

القاعدة الأولى: تفرد الباري تبارك وتعالى بالأزلية:

سئل الجنيد بن محمد رحمه الله عن التوحيد فقال:" التوحيد إفراد الحدوث عن القِدَم " [١٦٧] يريد أن الله تعالى وحده أزلي قديم. وما عداه مخلوق حادث، ولايكون المرء موحداً إلا إذا آمن بذلك.

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر...﴾ الآية [١٦٨] أي الذي لم يسبقه قي الوجود

شيء. وكذا ما جاء في دعـــاء النبي صلى الله عليه وسلم: " أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء... " الحديث (١٦٩) فهو القديم الأزلي الدائم الباقي بلا زوال، يقـــول أبو بكر الورّاق: " هو الأول بالأزلية، والآخر بالأبدية " (١٧٠)، واختصاصه بالأزلية كاختصاصه بالألوهية والربوبية والأسماء والصفات.

ولا يصح شرعاً ولا عقلاً السؤال: مَنْ خلق الله ؟ فليس من شأن الخالق تبارك وتعالى أن يُخْلق، ولا يتصور العقل السليم عدم وجوده سبحانه بعد أن رأى وجود هذا العالم، وهنا ندرك عظمة التوجيه النبوي في قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يزال الناس يتســـاءلون حتى يقال: هذا خَلَق الله الخَلْق. فمن خَلَق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله " (١٧١)، ومما يقوّي إيمان المسلم تدبره في خَلْق الله تعالى وما فيه من إحكام وإتقان. يقول الجرجاني:" إعلم أن الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها: فإنه إما أزلي وأبدي وهو الله سبحانه وتعالى، ولا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا. أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة. وعكسه محال، فإن ما ثبت قِدَمه امتنع عدمه " (١٧٢).

ويتفق الفلاسفة مع أهل السنة في الأزلية. ويصطلحون لها بـــ " واجب الوجود"، ولكنهم يخالفون في التفرد، إذ قالوا بتعدد القدماء حينما اعتقدوا قِدَم العالم، وأنه لم يزل موجوداً مع الله ومعلولاً له دون فارق زمني، وإنما تقدّم الباري عليه بالذات والرتبة (١٧٣).

وقولهم بقدم العالم نابع من نظرية الفيض التي يؤمنون بها وتعني أن هذا العالم صادر عن الله تعالى من تلقاء جوهره ومن فيض نوره، تعالى الله عما يشركون. يقول تيرس والقادِمٌيون:" ليست أوائل البتة، ولا معقول قبل المحسوس بحال، بل مَثَل بدعـــــة الأشياء مثل الذي يفرخ من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر، فلا يزال يخرجه من القوّة إلى الفعل حتى يوجد، فيكمل، فنحِسّه وندركه. وليس شيء معقول البتة، والعالم دائم لا يزول ولا يفنى، فإن المبدع لا يجوز أن يفعل فعلاً يدثر إلا وهو داثر مع دثور فعله وذلك محال " (١٧٤). ويصرح برقلس بالفيض فيقول:" إن الباري تعالى جواد بذاته، وعلة وُجُوده العالم جُوْده، وَجُوْدُه قديم لم يزل، فيلزم أن يكون وجود العالم قديم لم يزل، ولا يجوز أن يكون مرة جواداً ومرة غير جواد، فإنه يوجب التغير في ذاته، فهو جواد لذاته لم يزل. ولا مانع من فيض جوده. إذ لو كان ما نع لما كان من ذاته بل من غيره، وليس الواجـــب الوجود لذاته حامل على شيء، ولا مانع من شيء " (١٧٥). وهي النظرية التي ألمح إليها ابن طفيل بقوله: " لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواءً، وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعداداً " (١٧٦).

وألزمهم باعتقاد قدم العالم لازم نظرية الفيض وهو ضرورة اتحاد الخصائص، فجاء قانونهم: ما يصدر عن القديم فهو قديم، ومحال أن يكون حديثاً.

وكل استدلالاتهم ليست أكثر من فرضيات عقلية، لا تتفق عليها العقول، ولا مستند لها من الشرع (١٧٧)، بل ولا مِرْية في قصور العقول عن معرفة كيفية نشوء الخلق، كيف لا وقد منعنا أسباب العلم به فلم

نشهد و لم نخبر، قال تعالى: ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً ﴾ (١٧٨).

بل إن الدراسات العلمية الحديثة مجتمعة تقر بحدوث العالم وتبحث عن كيفية النشوء، وبعض تلك الدراسات تقدم نظريات لإمكان الخلق من لا مكان ولازمان، فالدراسات حول الثقوب السوداء توصلت إلى إمكانية الخلق من لامكان، والدراسات عما يسمى بنقطة بداية الكون (النقطة الشاذة) ويصفونها بأنها غير متناهية الكثافة، عالية الجاذبية، صِفْرية الحجم؛ تلك الدراسات توصلت إلى إمكانية الخلق من لا زمان، حيث يتباطأ الزمان كلما اقترب منها حتى يتوقف عندها (١٧٩).

ثم أليس فيما قَدرَ عليه الإنسان وما مُكِّن فيه من إبداع ما ينفي ضرورة اتحاد الخصائص ؟! وما دام ذلك منتفياً في عالم الخَلْق؛ فما الذي سوغ للعقل إيجابه في حق الله تعالى؟! إنه عدم الإيمان. ولو كان التعلم والتعمق المعرفي عبر المنهج الإيماني لاقتنع العقل بالحقائق الغيبية التي أخبرت بها الشريعة السمحة، ولآمن بها ووقف عندها، ولأيقن أن التفرد بالأزلية خاص بالله تعالى وحده، وماعـــداه إبداعُ الله وصُنعه، قال سبحانـــــه :﴿ قل الله خالق كل شيء...﴾ الآية (١٨٠).

وثبوت التفرد بالأزلية يقتضي: أن وجود العالم ليس مساوياً لوجود الله تعالى، بل الله سبحانه خالقه وموجده من عدم، يقول المصطفى صلى الله عليه وسلم: " كان الله و لم يكن شيء غيره..." الحديث (١٨١).

وأن الإنسان بروحه وجسده وجد كسائر المخلوقات في هذا العالم بعد أن لم يكن، قال سبحانـــه: ﴿ وقد خلقتك من قبل و لم تك شيئا ﴾ (١٨٢) وقال: ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ﴾ (١٨٣).

وأن الروح مخلوق مربوب لله تعالى، تجري عليه أحكام الخلق من حيث التصريف والتدبير كالإرسال والقبض والإدخال والإخراج والرفع والطرح، وغيرها، كما تجري عليه الأحكام التكليفية وآثارها لِعلْمه وعَقْلِه فيؤمر وينهى، وينعم إن كان عابداً مؤمناً، ويعذب إن كان فاجراً كافراً ، ونحو ذلك من الصفات الخاصة بالمخلوقين.

القاعدة الثانية: المباينة:

وتعني المباينة أن الله تعالى بذاته وصفاته شيء، والخَلْق كله شيء آخر، فلا مماثلة بينهما ولا تداخل ولا اقتران. وأصلها قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (١٨٤) وأي اشتراك لفظي لا يعني التشابه أو المماثلة، فلله الأسماء الحسنى والصفات العلى اللائقة بجلاله وعظمته، وصفات المخلوق مناسبة لحاله ويشوبها الكثير من النقص. وقد أجمع سلف الأمة على مباينة الله تعالى لمخلوقاته (١٨٥)، يقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: " إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان ولا يكون في

مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان ولا شيء ؟. فيقول: نعم. فقل له: حين خَلَق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً من نفسه ؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال لابد له من واحدٍ منها:

إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا كفرٌ أيضاً {حين زعم أنه دخل في كل مكانٍ وحشٍ قّذِرٍ رديء.

وإن قال: خلقهم خارجاً عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة } (١٨٦).

وعملاً بهذه القاعدة، وبما ثبت آنفاً من دخول الروح في جملة المخلوقات يبطل كل مذهب يجعل الروح جزءاً من ذات الله، أو أنه هو الله، أو أنه يشابه الله في بقائه وكمالاته بعد مفارقة البدن، تعالى الله عما يشركون.

وأما الأدلة على الخلق فمن أظهرها قوله تعالى: ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾(١٨٧)، قال ابن القيم: " وهذا الإخبار إما يتناول أرواحنا وأجسادنا كما يقوله الجمهور، وإما يكون واقعاً على الأرواح قبل خلق الأجساد كما يقوله من يزعم ذلك، وعلى التقديرين فهو صريح في خلق الروح " (١٨٨).

وقوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ﴾ (١٨٩)، والبَرْء هنا الخلق، ويصح عود الضمير على المصيبة والأرض والنفس جميعاً (١٩٠).

ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم عند النوم: " اللهم، خلقت نفسي وأنت توفاها، لك مماتها ومحياها، إن أحييتها فاحفظها، وإن أمتها فاغفر لها " (١٩١).

ثالثاً:القول بقِدَم الروح:

وأقدم من عرف عنه القول بِقِدَم الروح أفلاطون (١٩٢)، ومن فلاسفة العصر الإسلامي يعقوب بن إسحاق الكندي الذي جمع بين القِدَم والتشبيه فقال: "إن النفس بسيطة ذات شرف وكمال، عظيمة الشأن، وجوهرها من جوهر الباري عز وجل، كقياس ضياء الشمس من الشمس.. وهذه النفس التي هي من نور الباري عز وجل، إذا هي فارقت البدن علمت كل ما في العالم ولم يخف عليها خافية " (١٩٣)، وقريبٌ منه قول ابن طفيل: " تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل، وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم" (١٩٤) واعتقد به غير هؤلاء من الفرق المنتمية إلى الإسلام.

ومرد القول بِقدم النفس إلى أمور ثلاثة:

أولها: القول بِقدم العالم، والإنسان بروحه وجسده مظهرٌ من مظاهره، فلابد أن يكون قديماً، وهذا ما

صرح به أفلاطون ومن وافقه.

وقد علمنا كيف أن قِدَم العالم مردود شرعاً وعقلاً، وأن الله تعالى وحده مختص بالأزلية، وليس الروح من ذات الله تعالى ولا صفة من صفاته، فهو مخلوق بمقتضى القواعد الشرعية والضرورة العقلية.

وثانيها: نظرية الفيض، إذ مقتضاها أن الـــروح جزء من الذات الإلهية – تعالى الله عن قولهم – انفصل منه وحل في الأجساد، والله تعالى أزلي، وللجزء حكم الأصل، فالروح قديم إذاً.

والفيض بهذه الحيثية يقتضي الحلول، وهو مذهب الرواقيين من اليونان، وسارت النحل والفرق الشاذة على منوالهم إلى يومنا هذا، ولم تسلم منه النصرانية المثلثة لاعتمادها على الفيض في تقرير الثالوث، وقولهم باللاهوت والناسوت في عيسى ابن مريم عليهما السلام، ومن تلك التقريرات: كنه الله محبة، وهي مصدر سعادته، ومن طبع المحبة أن تفيض وتنتشر على شيء آخر فيضان الماء وانتشار النور، فلابد من شخصين على الأقل يتحابان مع وحدة تامة بينهما، وليكون الله سعيداً وهب ذاته شخصاً آخر يجد فيه سعادته، ويكون صورة ناطقة له، ولهذا ولد الله الابن منذ الأزل، وبادل الابن الأب هذه المحبة، فكان ثمرتها روح القدس. هو الحب إذاً يجعل الله ثالوثاً وواحداً معاً (١٩٥).

وهنا تأتي قاعدة المباينة لتبطل المذهب الحلولي بشقِّيه العام والخاص، وتمنع أي تشابك أو اختلاط بين الخالق والمخلوق.

وثالثها: نظرية الجوهر، وهي في أصل وضعها عند ليوسبّس وديموقريطس تستلزم القِدَم، لأنها تقرر أن الجوهر الفرد ذاتي الحركة، يكمل نفسه بنفسه، ومستغن عن كل قوة أو أصل خارجي. ولكن تطور الدلالة جعل ابن سينا – رغم قوله بالجوهر – يقول بحدوث الروح، وينكر الحلول حيث قال: " ومن الناس من ظن أن النفس هو الإله – تعالى عما يقوله الملحدون – وأنه يكون في كل شيء بحسبه، فيكون في شيء طبعاً، وفي شيء عقلاً، وفي شيء نفساً. سبحانه تعالى عما يشركون " (١٩٦).

ويتعلق فلاسفة العصر الإسلامي القائلون بقدم الروح ومن تابعهم ببعض الآيات الكريمة وهي:

١ – قوله تعالى: ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ (١٩٧) فالأمر هو النور المنبعث – والعياذ بالله – من الذات الإلهية، والدائم الفيضان على الأحياء، فهو أزلي كما أن الله تعالى أزلي، يقول ابن طفيل: " فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو أمر من أمر الله، وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله عند الحس وعند العقل، إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وأنه بمترلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم " (١٩٨)، فهي إذاً الجانب اللاهوتي في الإنسان، ولذا عرف بعض هؤلاء الروح بأنه " نور من نور الله وحياة من حياته " (١٩٩).

والإنسان عندهم أكثر تقبلاً من سائر المخلوقات لذلك الإشراق حتى إنه يصل إلى مرتبة التصور

بصورة الروح، بل ترتقي بعض تلك الصور وتقوى إلى أن تفنى – والعياذ بالله – في الذات الإلهية، يقول ابن طفيل: " فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها وتبقى هي وحدها وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته كانت حينئذ بمترلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها، وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين " (٢٠٠)، وبهذا يقرر عقيدة وحدة الوجود التي افتتح بها قصته ثم انتهى بها في آخرها.

٢ – قـوله تعالى: ﴿ ونفخت فيه من روحي... ﴾ الآية (٢٠١)، وقوله سبحانه: ﴿ ثم سواه ونفخ فيه من روحه... ﴾ الآية (٢٠٢)، فهذه إضافة صفة إلى موصوف، وصفات الله تعالى أزلية باتفاق. ويجاب عليهم:

أ – بأن مباينة الله تعالى لخلقه الثابتة بالشرع والمجمع عليها لدى أهل السنة تنفي الحلول وتبطله جزئياً أو كلياً، ولهذا فالفيض الذي هو عماد دعواهم باطل أصلاً، مع أنه يفتقر في حد ذاته إلى القاعدة العلمية التي تبرر القول به، ولم يجد أهل التحقيق له سوى فلسفة عقلية أشبه بالقصص، لا تثبت حقاً ولا تنفي باطلاً. ولو وقف العقلاء منهم بتجرد وصدق أمام الآيات الكريمة وأنزلوها منازلها لوجدوها ناطقة بأزلية الله تعالى وحده، وبمباينته للخلق، وبخلق الروح واختصاصه بالبدن الذي نفخ فيه.

ب – وبأن القول بقدم العالم منتف شرعاً وعقلاً وعلماً كما تقدم، واختصاص الله تعالى بالأزلية حقيقة شرعية، وضرورة عقلية، فالعالم إذاً بكل ما فيه مخلوق حادث، والروح من جملة تلك المخلوقات.

ج – وبأن تفسيرهم للأمر بأنه النور الصادر عن الذات الإلهية يرده سبب نزول الآية، سواء كان السؤال من اليهود أنفسهم في المدينة المنورة كما في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " بينـا أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في خَرِبِ المدينة وهو يتوكأ على عسيب معه فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الروح، وقال بعضهم لا تسألوه، لا يجيئ فيه بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنه. فقام رجل منهم فقال: يا أبـا القاسم، ما الروح ؟ فسكت، فقلت: إنه يوحـى إليه فقمتُ، فلما انجلـى عنه فقال: ﴿ ويسـألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتـم من العلم إلا قليلاً ﴾(٢٠٣) أو أن اليهود أمروا قريشاً بذلك، وأخبروهم إن هو أمسك عن الإجابة فهو نبي(٢٠٤).

وللعلماء في الروح المسؤول عنه هنا أقوال، أشهرها قولان:

الأول: الأرواح التي بها حياة الأجساد، ونسبه ابن عطية إلى الجمهور وصوَّبه (٢٠٥)، وقال البيهقي: " وذهب أكثر أهل التأويل إلى أنهم سألوه عن الروح الذي تكون به حياة الجسد " (٢٠٦)، واختاره الراغب الأصفهاني، وابن كثير، ورجحه الشيخ عطية محمد سالم (٢٠٧).

والثاني: الروح الذي يقوم يوم القيامة، وهو اختيار ابن القيم رحمه الله حيث قال: " وأكثر السلف بل كلهم على أن الروح المسؤول عنه في الآية ليست أرواح بني آدم، بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة هو ملك عظيم " (٢٠٨).

وكلا القولين لا يجيــزان تأويل الروح بالنـــــور. والأمر ليس طلباً ولا تكليفاً، بل يراد به المأمور [٢٠٩]، أو أنه اسم جنس للأمور فتكون الروح من جملة أمور الله تعالى التي خلقها واستأثر بعلمها [٢١٠].

و لم يجابوا لأن المسؤول عنه من الغيب المطلق الذي استأثر الله بعلمه، وجمهور العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلمه، يقول ابن جزيّ الكلبي: " قال ابن بريرة: لقد مضى النبي صلى الله عليه وسلم وما يعرف الروح" [٢١١]، وهو متفق مع ظاهر الآية الكريمة، وخالف العيني فقال: " جَلَّ منصب النبي صلى الله عليه وسلم وهو حبيب الله وسيد خلقه أن يكون غير عالم بالروح، وكيف وقد منَّ الله عليه بقوله: ﴿ وعلَّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ﴾ [٢١٢].

أو لم يجابوا " لأن الإخبار بالكيفية إنما يكون فيما له نظير يماثله، وليست الروح من جنس ما نشهده من الأعيان، فلا يمكن تعريفنا بكيفيتها، وإن كانت لها كيفية في نفسها " [٢١٣].

إلا أن الفخر الرازي يرى في الآية إجابة فيقول: " قوله: ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة ؟ فأجاب بأنها حادثة واقعـــــة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله: ﴿ قل الروح من أمر ربي﴾ ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله: ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ " [٢١٤] ففسّر الأمر بالفعل، وتأويله فيه تكلّف ظاهر.

د – وأما الإضافة في آيتي الحجر والسجدة فلا دلالة فيهما على القِدَم، لأن المضاف إلى الله تعالى نوعان [٢١٥]:

الأول: " المضاف إذا كان معنى لا يقوم بنفسه ولا بغيره من المخلوقات وجب أن يكون صفة لله تعالى قائما به وامتنع أن تكون إضافته إضافة مخلوق مربوب " [٢١٦] كعلم الله وقدرته وكلامه وسمعه وبصره وحياته ووجهه.. فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها.

والثاني: إذا كان المضاف إلى الله عيناً قائمة بنفسها، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه ومُلْك إلى مالكه. وتأتي على وجهين:

الوجه الأول: إضافة عامة، كأرض الله وسماء الله وعباد الله.. ويشمل سائر المخلوقات كما في قوله تعالى: ﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه...﴾ الآية [٢١٧]. أي من خَلْقه.

الوجه الثاني: إضافة خاصة، بأن تضاف بعض الأعيان المخلوقة إلى الله تعالى على وجه الخصوص تكريماً لها ومحبة وتشريفاً مثل: كلمة الله (عيسى عليه السلام) ورسول الله، وبيت الله، وناقة الله. وإضافة الروح إلى الله تعالى من هذه الإضافة الخاصة، يقول ابن القيم: " فالإضافة العامة تقتضي الخلق والإيجاد، والخاصة تقتضي الاختيار، والله يخلق ما يشـــــاء ويختار مما خلقه كما قال تعالى: ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار.﴾ الآية [٢١٨]، وإضافة الروح إليه من هذه الإضافة لا من العامة، ولا من باب إضافة الصفات " [٢١٩].

وأعتقد بأن هذا التقسيم مرتكز أصلاً على قاعدة المباينة التي تمنع التشابه والتشابك والاقتران رغم الاشتراك اللفظي.

❁❁❁

المبحث الخامس : بقاء الروح

الناس في مسألة بقاء الروح فريقان: فريق قال بفَنائها وهم قلة. وفريق قال ببقائها وهم جمهور الخلق، وليسوا سواءً. وَبَيان المذاهب كما يأتي:

أولاً: القول بفناء الروح:

وهو قول بعض الفلاسفة وكثير من أهل الكلام كأبي الهذيل العلاف، وأبي بكر الباقلاني(٢٢٠) ، ومن وافقهما، وطائفة معاصرة في زماننا، ومذهبهم أن الروح يفنى مع موت البدن ويُعْدم بالكلية. ومن حججهم:

أ – علاقة الروح بالبدن، إذ يرى هؤلاء أن حدوث الروح مرتبط بحدوث البدن وشرط من شروطه. فهي مخصصة للاشتغال به وتدبيره، فإذا انقطعت تلك العلاقة انعدم الروح، فما كان شرطاً للحدوث فهو شرط للزوال بالضرورة.

وهذا ما قرره الغزالي في التهافت وعده مقتضى ما ورد في الشرع (٢٢١)، ولكنه في "المعارج" يقرر غير ذلك، ويذكر بأن " هنالك أدلة منقولة ومعقولة على أن النفس لا تموت بموت البدن" (٢٢٢)، ومن أدلة المنقول قوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ (٢٢٣)، وقوله سبحانه: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾(٢٢٤)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء أحد: "أرواحهم في جوف طيرٍ خضرٍ لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت " (٢٢٥) . ومن المعقول: الاعتقاد بوصول ثواب الصدقة وبعض الأعمال الصالحة إلى الأموات فكل ذلك دليل على أن الروح باقية.

وأرجو أن يكون هذا آخر القولين من مذهبه، فقد صَلُح مذهبه ورجع عن جُلّ أقواله في آخر حياته، وقد يقال: إن ما أورده الغزالي في التهافت ليس على سبيل الاعتقاد وتقرير المذهب وإنما لإبطال مذهب الفلاسفة والتشكيك في حججهم، وذلك ظاهر في منهجه.

ب – الروح عَرَض من أعراض الجسد، وهو الحياة، فإذا مات الجسد عُدِمت تلك الحياة، لأنه لا يمكن بقاء العَرَض بعد زوال موضوعه (٢٢٦).

ج – حدوث الروح، والشأن في المخلوقات أن تفنى ولا يبقى منها شيء، لقوله تعالى ﴿ كل نفس

ذائقة الموت...﴾ الآيـــة [٢٢٧] وقوله سبحانه ﴿ كل من عليها فان﴾ [٢٢٨] وقوله عز وجل:﴿ كل شيء هالك إلا وجهه...﴾الآية [٢٢٩].

وبطلان هذا المذهب معتقد أهل السنة والجماعة، وكلمة القرطبي رحمه الله فيهم شديدة حيث قال:" وكل من يقول: إن الروح يموت ويفنى فهو ملحد"[٢٣٠].

وما أَوَّلُ استدلالاتهم ببرهان، لأن الروح جسم قائم بذاته، وسنة الله تعالى في هذا الكون غالبة ألا تزول الأجسام بزوال أسبابها، فالأدلة قاطعة بوجود القرين مع الإنسان طيلة حياته لا يفارقه، ولكن ليس فيها ما يوجب موته إذا مات ابن آدم، مع أن علة وجوده وجودُ الإنسان، وعمله منحصر في الوسوسة لهذا الإنسان بعينه، وربما يُعَمِّر القرين طويلاً بعد موت الإنسان. ثم إن الروح لا يخلو من عملٍ حال حياة البدن بالانطباع والتصريف والتدبير، ومن أثرٍ لذلك العمل بعد موت البدن بما يحصل له من النعيم أو العذاب.

ويبطل القول بالعرض ما تقدم في الحديث عن قيام الروح بذاته والأدلة عليه.

وأما الآيات الكريمة فلا حجة لهم فيها، فالله تعالى خلق الخلق وكتب عليهم الفناء. واستثنى منهم خلقاً لا يدركه الفناء بإرادة الله تعالى كالجنة والنار ووِلْدان الجنة، والآيـــات الكريمة هذه تجري على الأصل ولا شأن لها بالمستثنى[٢٣١]. بل إن قوله تعالى:﴿ كل نفس ذائقة الموت...﴾ الآية [٢٣٢] يدل على بقاء الروح لا فنائه كما سيأتي.

وأما قول ابن طفيل:" فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد "[٢٢٣] فمراده الروح الحيواني الذي يسكن التجويف الأيسر من القلب ويكون على هيئة بخار غازي حارّ. وهو عند الفلاسفة جسم يفنى ويتحلل كسائر الأشياء المركبة، أو الأشياء البسيطة الحالة في مركب، بخلاف الجواهر البسيطة.

ثانياً: الروح يموت ولا يبلى:

ومرادهم بموت الروح انقطاعه عما كان يقوم به بخروجه من البدن عند الموت، ومردّه إلى السكون، ولأنه ليس من جنس البدن فإنه لا يبلى كما تبلى الأجساد المركبة. وموت الروح بهذا المقدار حق [٢٣٤]. وخلافه للمذهب الثالث لفظي فقط.

ثالثاً: الروح لايموت ولايفنى:

وهو إجماع السلف، وقول بعض الفلاسفة، ومذهب كثير من الفرق. فالروح تبقى بعد موت البدن ولا يتطرق إليها البلى، وثمت حق وباطل في كيفية البقاء.

فالحق عند السلف رضوان الله عليهم ومن وافقهم ، إذ اعتقدوا بقاء الروح بعد موت البدن بإبقاء الله

تعالى له [٢٣٥]، وأدلتهم على ذلك هي:

١- الموت ليس عدماً محضاً، بل انتقال من حال التكليف والعمل في الدنيا إلى حال الجزاء في الآخرة، والقبر أول منازلها، وكل من مات قامت قيامته وهي القيامة الصغرى، وذلك مقتضى وصريح الأدلة الشرعية المثبتة لنعيم القبر كما في قوله تعالى: ﴿ فأما إن كان من المقربين. فروح وريحان وجنة نعيم﴾[٢٣٦] ويدل على أن المراد بهاتين الآيتين نعيم القبر موقعهما من السورة التي تَضَمّن أولها أحكام المعاد، وهنا أحكام الأرواح عند الموت [٢٣٧]، وسياق الآيات كذلك فالبشارة تعقب الموت على الفور، ومقر الميت حينذاك القبر لا محالة. ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم – في نعيم المؤمن –:" فينادي منادٍ من السماء أن قد صدق عبدي فأفرشوه من الجنة وافتحوا له باباً إلى الجنة، وألبسوه من الجنة، فيأتيه من رَوْحــها وريحانــها وطيبها ويفتح له فيها مدّ بصره... " الحديث [٢٣٨].

ومن أدلة عذاب القبر قوله سبحانه: ﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب. النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب﴾[٢٣٩]، ومن الســـنة قول النبي صلى الله عليه وسلم – في عذاب الكافر –: " فينادي منادٍ من السماء أن كذب، فأفرشوه من النار وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرّها وسمومهـا، ويضيّق عليـه قبـره حتى تختلف أضلاعـه..." الحديث[٢٤٠]. والأحاديث في نعيم القبر وعذابه متوافرة ومفسرة لمجمل ما جاء في القرآن الكريم.

٢ – استثناء الروح من الصعق. قال تعالى : ﴿ ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله...﴾ الآية [٢٤١] فكل من لم يذق الموت من الخلائق فإنه يموت حينئذٍ، ومن ذاق الموت أو لم يكتب عليه فإنه لا يموت، وللعلماء أقوال في الاستثناء [٢٤٢]: إما الشهداء، أو جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، أو الجنة وما فيها من حور وولدان والنار وما فيها من خزنة. وأرواح العباد إما منعمة في الجنة أو معذبة في النار.

٣ – نفي الموت عن الشهداء وإثبات الحياة لهم في أكثر من آية منها قوله تعالى:﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾[٢٤٣] فإثبات الحياة لهم مع تيقننا بمفارقة أرواحهم لأجسادهم دليل على بقاء الروح وتنعمها، وذلك مبيّن في قول النبي صلى الله عليه وســـلم: " أرواحهم في جوف طيرٍ خضرٍ لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت"[٢٤٤].

٤ – قوله تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت...﴾ الآية [٢٤٥]، اســتدل بها العز بن عبد السلام والسيوطي رحمهما الله على بقاء الروح بعد موت البدن، فذوق الموت يعنى الشعور به وإدراكه. ولا يتم ذلك إلا إذا بقي الذائق، ولو فنى لما حصل له الإدراك ولما كان ذائقاً، ثم إن الموت عرض والإدراك عَرَض، وهما متضادان ومحال في العقل اجتماعهما، يقول العز بن عبد السلام:" أي عالمةٌ الموت، والموت عَرَض ينافي الإدراك فلو قام بهما –

أي بالنفس – وكانت هي الميتة لاجتمع الضدان" [٢٤٦].

ذاك مذهب السلف، وأما الفلاسفة فجمهورهم قديماً وحديثاً يقول أيضاً ببقاء الروح (النفس)، وبراهينهم عقلية محضة. فالعقل بلغ حَدّ اليقين بأن شيئاً ما تدركه البصيرة ولا يراه البصر يسكن الأجسام فيبعث فيها الحركة والحياة، وإن انسلّ منها زالت قوته الحسية فلا حياة ولا حراك، ولما راحوا يبحثون عن مادته علموا أنه ليس بمادة، فجزموا ببقائه وعدم فنائه، ومن أقوالهم في ذلك:

يقول سقراط:" وإن الأجسام هي قوالب للأرواح، وإن الأبدان تنعدم فيما بعد، وتعود الأرواح إلى عالمها" [٢٤٧].

ويقول أرسطو: "حدثت – أي النفس – مع حدوث البدن، لا قبله ولا بعده، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له، لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن"[٢٤٨].

ويقول ابن سينا: "اعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى " ويقول أيضاً:"إنها – أي النفس – لا تموت بموت البدن. ولا تقبل الفساد أصلاً"[٢٤٩].

وذات المقولة تتردد عند ديكارت، وبيرون الذي أنشد يقول[٢٥٠]:

هيهات لا تفنى جميعاً وإنما لديك من الأسرار باق مخلّد

ولكن الذي تجدر الإشارة إليه والوقوف عنده هو الاختلاف الجذري بين هؤلاء وبين السلف. فيما بينهما كما بين الثرى والثريا. ولئلا يُعّد هذا تجنياً أسوق من الأدلة التي اعتمدها ابن سينا وهي:

أ- النفس جوهر بذاته، ليس بجسم ولا عَرَض من أعراضه. والجوهر (الأشياء البسيطة المفارقة الذات) ليس من شأنه أن يفسد ، إذ فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى، وأما الأشياء التي من شأنها أن تفسد فيجتمع فيها فعل أن تبقى وقوة أن تفسد، وهي الأشياء المركبة (المادة) أو البسيطة القائمة في مركب (الأعراض) " والبرهان الذي يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة، ويكون في المادة قـــوة أن تبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هي فيه معاً. فقد بان إذاً أن النفس البتة لا تفسد" [٢٥١] ومعناه أن بقاء الروح ذاتي، أي أنه مماثل لبقاء الله تعالى عن قولهم. وإن لم أحمِّل ابن سينا معتقد التشبيه هنا – مع أنه لازم قوله – فلأنه لم يصرح به، وقصيدته في النفس تبقيها ناقصة عن إدراك كل الحقائق ومما جاء فيها [٢٥٢]:

حتى إذا قرب المســـــير إلى الحِمى ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسعِ
وغدت مفارقة لكل مُخـــــلــف عنها حليف الترب غير مشيّعِ

حتى إذا قَرُب المسير إلى الحِمـــى
وغـــدت مفارقـــة لكـــل مُخَلّـــف

سجعت وقد كُشِف الغطاء فأبصرت	ما ليس يدرك بالعيـــــون الهُجَّعِ
وغدت تغرّد فوق ذِرْوة شاهق	والعلم يرفــــــع كــلّ من لم يُرْفعِ
فلأي شيء أُهبِطـــــت من شامخ	عالٍ إلى قَعْرِ الحضيــــض الأوْضَعِ
إن كان أهبطها الإلـــــه لحكمة	طُويت عن الفَطِن اللبــيب الأرْوعِ
فهبوطها إن كان ضربـــــة لازِبٍ	لتكون سامعـــــــة بمـــا لم تسمعِ
وتعود عالـــــمة بكل حقيقـــة	في العالمــــين فخَرْقـــهـــا لم يُرْقَعِ

إلا أن غيره من الفلاسفة صرح بالتشبيه ، فقال أرسطو:" إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالإله سبحانه – تعالى عن قوله – ووصلت إلى كمالها، وإنما هذا التشبه بقدر الطاقة، يكون إما بحسب الاستعداد، وإما بحسب الاجتهاد، فإذا فارق البدن اتصل بالروحانيين. وانخرط في سلك الملائكة المقربين. ويتم له الالتذاذ والابتهاج " [٢٥٣].

وربما كان الاعتقاد بالتشبّه وحصول الروح على الكمالات مسوغاً للاعتقاد بجواز طلب الحاجة من الأموات لدى بعض الفرق:" فطلب الحاجة من الحجر أو الصخر ليس شركاً، وإن يكن عملاً باطلاً، ثم إننا نطلب المدد من الأرواح المقدسة للأنبياء والأئمة ممن قد منحهـــــم الله القدرة " [٢٥٤] وقوله "باطلاً" لا يقصد به حكماً شرعياً، بل عدم الفائدة بقرينة " القدرة " في آخر كلامه.

فالفارق بين هؤلاء وبين السلف شاسع ويظهر من أَوْجُه:

أوّلها: التشبيه، وهو باطل عند السلف ومن سار على نهجهم في هذه وغيرها، فالله تعالى ليس كمثله شيء.

وثانيها: دعاء الأموات، وهو عند أهل السنة والجماعة باب من أبواب الشرك بالله.

وثالثها: الجوهر، والسلف رضوان الله عليهم يبطلونه كما تقدم، فالروح جسم خلقه الله تعالى حين شاء وكيف شاء، واستثناه من الهلاك الذي كتبه على سائر المخلوقات. وإذا أخذنا برأي العلماء القائلين بأن أرواح الآدميين والبهائم جنس واحد [٢٥٥]، فإن ظاهر النصوص يحتمل فناء طائفة منها، وتلك هي أرواح البهائم، فبعد أن يُقْتص من بعضها لبعض تعود ترابــــاً ولا نعيم لها ولا عذاب، وعامة النصوص إنما تتحدث عن خلود الإنس والجن في النعيم أو العذاب أعاذنا الله منه.

وثمت صنف ثالث قال ببقاء الروح ولكن على سبيل التناسخ، فتنتقل روح الإنسان إذا مات إلى إنسان آخر يولد لتوّه، بل جَوَّزت فئة منهم انتقاله إلى أجساد البهائم.

والبرهمية أقدم من نعرف من أهل النحل قولاً بالتناسخ [٢٥٦]، وباء بإثمه من اليونان أفلاطون ومن وافقه، فقد كان يرى أن الروح أهبط من الجنة إلى الأرض لجناية وقعت منه، وقضي عليه بالتناسخ تكفيراً عن تلك الخطيئة [٢٥٧].

وهنالك فِرق تنتمي إلى الإسلام وتعتقد بالتناسخ، وتحتج له ببعض ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله:" لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في جوف طيرٍ خضرٍ ترد أنهار الجنة... " الحديث [٢٥٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم:" إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله تعالى إلى جسده يوم يبعثه " [٢٥٩].

ولما تصدى ابن القيم رحمه الله للقائلين به قال:" فيه حَقّ وباطل " [٢٦٠]، ولعله يريد أن الحق ما نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم. والباطل ما اعتقد هؤلاء، أو أنه يقصد التنـــزل والمجاراة في الاصطلاح جدلاً، ثم الرد عليه ببيان الاعتقاد الصحيح. والذي أتيقنه أن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم الآنفة ليست من التناسخ في شيء، حتى ولا على سبيل المجاراة في الاصطلاح دون المدلول، فقولهم باطل كله اصطلاحاً ومدلولاً واعتقاداً، وتوضيحه كما يأتي:

أ – ينكر أهل التناسخ عذاب القبر ونعيمه، وليس النعيم الموعود به في الشريعة – في اعتقادهم – سوى انتقال الروح إلى بدنٍ صالح سعيد، ويقع العذاب المتوعد به إذا انتقل الروح إلى بدن شقي أو مستقذر.

وحديثا رسول الله صلى الله عليه وسلم يبطلان عقيدتهم هذه بإثباتهما ألواناً من النعيم المعدّ للشهداء: الأكل من شجر الجنة، والسقيا من أنهارها، والمركب الجميل المعدّ لهم.

ب — وينكر أهل التناسخ أيضاً البعث والمعاد، فلا قيامة ولا جزاء، ولاجنة ولا نار. خلافاً لما دعت إليه رسل الله الكرام، وصدق به وآمن أتباعهم المؤمنون. والحديث الثاني بخاصة والذي يتعلل به التناسخية يكذبهم ويبطل معتقدهم بإثباته للبعث في آخره " يوم يبعثه".

ج — ويجمع أهل التناسخ المنتمون للإسلام ومن سبقهم على الاعتقاد بخلود الكون وعدم فنائه، وربما كان هو منشأ قولهم بالتناسخ غير المتناهي للأرواح، إذ لاآخرة لهذه الدنيا، وليس ثمة وقت آخر يقع فيه التناسخ.

وفساد قولهم بأبدية الكون قطعي بكل الأدلة الشرعية والعقلية والتجريبية، وبدلالة الحديثين، فهما يتضمنان معنى الفناء والانتقال من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة. لأن الشهيد والمؤمن قد فارقا هذه الدنيا، والكرامة تجري لأرواحهما في عالم البرزخ أول منازل الآخرة. والبعث المثبت في الحديث الآخر إنما يكون بعد فناء الخلائق كلهم كما ثبت في نصوص شرعية أخرى كُثُر، منها قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان ﴾ [٢٦١] وما جاء في حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثم تلبثون ما لبثتم، ثم تبعث

الصيحة. فلعَمْر إلهك ما تدع على ظهرها من شيء إلا مات، والملائكة الذين مع ربك، فأصبح ربك يتطوّف في الأرض وخلت عليه البلاد " [٢٦٢].

د – يقتضي التناسخ التَغَيُّر الكلي للروح، لأنه في اعتقادهم يأخذ بعد انتقاله دورة جديدة [٢٦٣]، ويفقد أي تعلق له بما سبق ذاتاً وإدراكاً. وإبطال الحديثين لهذا بيّن وجليّ، فأرواح الشهداء المستقرة في أجواف الطير لا تمتزج به، ولا تفقد خصائصها الآدمية ولا إدراكها وعلمها بالجسد الذي خرجت منه، وليس الطير بالنسبة لها إلا مركباً كُرِّمت به في الحياة البرزخية ونعمت من خلاله، جزاء بذل الشهداء أنفسهم فى سبيل الله، ثم ترجع إلى أجسادها يوم البعث، ولَهي باستقرارها في جوف الطير أشبه بلَفِّها في الأكفان المنزلة من الجنة حين تخرج من الجسد.

وأما الحديث الشريف " إنما نسمة المؤمن طائر..." الحديث [٢٦٤] فيحتمل أنها تطير بذاتها كما قال ابن حزم [٢٦٥]، ويشهد له حديث على بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" إن لجعفر بن أبي طالب جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة" [٢٦٦]، وتلك روحه، فجسده على الأرض قد مزّق، وقطعت يداه، وشطر نصفان [٢٦٧]. ويجوز أن تأخذ شكل الطير، وهذا ما فهمه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حيث قال: "فإنها صُوَرُ طير بيض في ظل العرش" [٢٦٨]، وعلى كلٍ فإنـــها لا تفقد شيئاً من مداركها.

هـــ – الروح عند التناسخية غير قائم بذاته، لأنهم لا يتصورون وجوده إلا من خلال البدن، ولا مستقر له إلا هو. ولا شك في بطلان ما ذهبوا إليه، فقيام الروح بذاته يقيني كما تقدم، ومستقره حسب دلالة الحديثين في الجنة: مجرداً أو في جوف طير.

❀❀❀

الخاتمـــــــــــــــــــــــــة

ينبغي لكل ذي لب هُدِي إلى الطريق القويم أن يجعل الحمد شعاره، والشكر ديدنه، لله خالقه، فنعمه أكثر من أن تعدّ، وكرمه أكثر من أن يحصى. ومن أعظم نعم الله تعالى على الإنسان تكليفه بما يطيق، وإعفاؤه مما لا يستطيع ذهنياً وبدنياً.

لقد طوَّف بنا البحث في عالم الروح العجيب، فعلمنا منه ما مكنّا فيه:

علمنا معانيه ودلالاته التي لا تخفى.

وعلمنا خصائصه التي تميزه عن غيره من المخلوقات.

وعلمنا أنه خلق من خلق الله له ابتداء ولا منتهى له.

وعلمنا اختصاص كل بدن بالروح الذي نفخ فيه، يعرفه ولا ينساه، ويرجع إليه بعد طول فراق.

وتيقنا خفاء كيفيته عنا، فلا هو مما يرى أو تدركه الحواس في الدنيا، ولامما يقدر العقل على تصوره في الذهن، فأعفينا من البحث عنها، وإجهاد العقول والقلوب في سبر أغوارها.

وأحكمت القواعد الإيمانية البناء فلا فُرُجات ولا ثغرات. والمعافى من آمن بالله، وصدق برسول الله صلى الله عليه وسلم، وتوقف عند حدود الله، وعمل وفق شريعة الله بلا شطط ولا تقصير، وإنما اعتدال وتوسط.

وعلى الله الثواب، وإليه المرجع والمآب

❀❀❀

الحواشي والتعليقات

(١،٢) الأبيات لأبي العلاء المعري . انظر لزوم ما لا يلزم ٥٤٧/٢ و ١ /٢٦٣ .

٣ — انظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٥٤/٢ .والمفردات للراغب الأصفهاني ٢٠٥. وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٤٨٥.

٤ — انظر : تاج العروس للزبيدي ١٤٧/١ .

٥ — ديوان ذي الرمة (الملحق) ١٨٧٥/٣ .

٦ — انظر تاج العروس للزبيدي ١٨٤/١ . والنهاية لابن الأثير ٢٧١/٢ — ٢٧٢ .

٧ — سورة الواقعة آية ٨٩ .

٨ — رواه ابن المبارك في الزهد ١٤٩/١ .

٩ — سورة يوسف آية ٨٧ .

١٠ — انظر المحرر الوجيز لابن عطية ٨ /٥٨ .

١١ — رواه ابن حبان في صحيحه ٣٩/١٣ .

١٢ — رواه النسائي في السنن الكبرى ٥٢٢/١ . وانظر تاج العروس للزبيدي ١٤٨/٢ .

١٣ — انظر مفصلاً : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ٢١٧/٢ — ٢١٨ . والمفردات للراغب الأصفهاني ٢٠٥ — ٢٠٦ . وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٤٨٥ — ٤٨٨ . والتفسير الكبير للرازي ٣٩٣/٧-٣٩٤. والروح لابن القيم ٣٦٩ — ٣٧٠ . ولوامع الأنوار للسفاريني ٣٠/٢ . والقاموس المحيط للفيروزاباذي ٢٢٤/١. وتاج العروس للزبيدي ١٤٧/٢ — ١٤٨ .

١٤ — سورة الشورى آية ٥٢ .

١٥ — سورة غافر آية ١٥ .

١٦ — سورة الأنعام آية ١٢٢ .

١٧ — سورة النحل آية ١٠٢ .

١٨ — سورة البقرة آية ٩٧ .

١٩ — انظر : الروح لابن القيم ٣٧٠ .

٢٠ — سورة النساء آية ١٧١ .

٢١ — انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ٢١٧/٢ — ٢١٨ .

٢٢ — رواه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ٢٢١/٢ برقم ٧٨٥ . والحاكم في المستدرك ٣٢٣/٢ . وللمفسرين أقوال أخرى .

٢٣ — انظر : لسان العرب لابن منظور ٤٦٠/٢ .

٢٤ — ديوان ذي الرمة ١٤٢٩/٣ . وانظر : تاج العروس للزبيدي ١٤٧/٢ . والمفردات للراغب الأصفهاني ٢٠٥ . والزاهر في معنى كلمات الناس للأنباري ٣٧٧/٢ .

٢٥ — تقدم تخريجها في الحاشية ١٤ .

٢٦ — وفسر الروح هنا أيضاً بالقرآن .انظر : المفردات للراغب الأصفهاني ٢٠ . وتفسير ابن كثير ١٤٨/٤.

٢٧ — سورة المجادلة آية ٢٢ .

٢٨ — انظر : تفسير ابن كثير ٣١٥/٤ .

٢٩ — انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ٢١٧/٢ .

٣٠ — رواه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ٢١٨/٢ برقم ٧٧٩ .

٣١ — التفسير الكبير للرازي ٣٩٤/٧ .

٣٢ — انظر : فتح الباري لابن حجر ٤٠٢/٨ .

٣٣ — سورة النبأ آية ٣٨ .

٣٤ — تفسير ابن كثير ١٠١/٣ . وانظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ٢١٩/٢ .

٣٥ — سورة الإسراء آية ٨٥ .

٣٦ — انظر : عمدة القاري للعيني ٢٠١/٢ . والمحرر الوجيز لابن عطية ١٧٩/٩ .

٣٧ — سورة الفجر آية ٢٧ .

٣٨ — سورة الأنعام آية ٩٣ .

٣٩ — انظر : السؤال والجواب لعطية سالم ٢٦٩ .

٤٠ - انظر : تعريفات الجرجاني ١١٢ . ورسالة في العقل والروح لابن تيمية ٤١ . وحي بن يقظان لابن طفيل ٧٤ .

٤١ — تقدم تخريجها في الحاشية ٣٥ .

٤٢ — الموافقات للشاطبي ٥٨/١ .

٤٣ — تقدم تخريجها في الحاشية ٣٣ .

٤٤ — تاج العروس للزبيدي ١٤٧/٢ . وانظر : عمدة القاري للعيني٢٠/٢ . وشرح الصدور للسيوطي ٤٣٠. والمحرر الوجيز لابن عطية ١٨٠/٩ . وتفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني ٢٧٥/٣ .

٤٥ — شرح الصدور للسيوطي ٤٣١ .

٤٦ — مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٨/٢ . والآية تقدم تخريجها في الحاشية ٣٣ .

٤٧ — الكشكول للعاملي ٣٤/٢ .

٤٨ — منازل الأرواح للكافيجي ٢١ — ٢٢ .

٤٩ — مبادئ الفلسفة لرابوبرت ١٥٢ — ١٥٣ .

٥٠ — رسالة في العقل والروح لابن تيمية ٥٣ .

٥١ — انظر : مفاتيح العلوم للخوارزمي ٨٣ — ٨٤ . ورسالة تدبير المتوحد لابن باجه ٤٩ .

٥٢ — الملل والنحل للشهرستاني ١٣٢/٢ — ١٣٣ .

٥٣ — الفوز الأصغر لابن مسكويه ٥٥ .

٥٤ — الملل والنحل للشهرستاني ٢٢٢/٢ — ٢٢٣ .

٥٥ — تهافت الفلاسفة للغزالي ٢٢٩ .

٥٦ — تهافت الفلاسفة للغزالي ٢٥٦ .

٥٧ — التفسير الكبير للرازي ٣٩٢/٧ .

٥٨ — انظر الدراسات النفسية عند المسلمين لعبد الكريم عثمان ٤٨ .

٥٩ — حي بن يقظان لابن طفيل ٩٩ .

٦٠ – انظر : القاموس المحيط للفيروزاباذي ٢/٣٣٥ .

٦١ – التعريفات للجرجاني ١٤٩ .

٦٢ – مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٦ . والفرق بين الفرق للبغدادي ٥١ .

٦٣ – عمدة القاري للعيني ٢/٢٠١ .

٦٤ – مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٩ .

٦٥ – مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٩ .

٦٦ – انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٣٠ .

٦٧ – انظر : تاج العروس للزبيدي ٨/٢٢٨ . والتعريفات للجرجاني ٧٦ . والروح لابن القيم ٤٥٩ . والمفردات للراغب الأصفهاني ٩٣، ٩٤ .

٦٨ – شرح الصدور للسيوطي ٤٣٢ . وانظر : درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٠/٢٩٧

٦٩ – شرح الصدور للسيوطي ٤٣١ . وانظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي١/١٤٩ .

٧٠ – درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/٥٢ .

٧١ – تفسير القرآن لأبي مظفر السمعاني ٣/٢٧٤ .

٧٢ – الروح لابن القيم ٤٢٢ .

٧٣ – تفسير ابن كثير ٣/٤٦٤ . والأوجه التي ساقها ابن القيم في كتابه الروح من ٤٢٢ إلى ٤٨١ .

٧٤ – نظم الدرر للبقاعي ٤/٤٢٠ .

٧٥ – مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٨ – ٢٩ .

٧٦ – تقدم تخريجها في الحاشية ٣٧ .

٧٧ – رواه مسلم في صحيحه٤/ ٢٠٣١ برقم ٢٦٣٨ .

٧٨ – مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٩ .

٧٩ – انظر : رسالة في العقل والروح لابن تيمية ٤٢ .

٨٠ – انظر : تاج العروس للزبيدي ٤/٣٥٢ . والبيت في ديوان السموأل ٩١ .

٨١ – انظر مفصلاً : العين للفراهيدي ٧/٢٧٠ – ٢٧١ . وتهذيب اللغة للأزهـــري ١٣/٧ – ١٢ . والصحاح للجوهري ٣/٩٨٤ – ٩٨٥ .ومجمل اللغة لابن فارس ٤/٤٢٥ . ومعجم مقاييس اللغة له ٥/٤٦٠ – ٤٦. والتلخيص في معرفة أسماء الأشياء للعســـكري ١/٨٥ – ٨٦ . والفروق اللغوية له ٩٦ – ٩٧ . والمخصص لابن سيده ١/٦٢ – ٦٣ . وتهذيب إصلاح المنطق للتبريزي ١٥٤، ٢١٥ . وكتاب الأفعال لابن القطاع ٣/٢٢٣ . وأساس البلاغة للزمخشري ٤٦٦ . والنهاية لابن الأثير ٥/٩٣ – ٩٦ وتاج العروس للزبيدي ١/٣٩٠ – ٣٩١ .

٨٢ – لسان العرب لابن منظور ٦/٢٣٣ .

٨٣ – سورة الأنعام آية ٨٣ .

٨٤ – تقدم تخريجها في الحاشية ٣٧ .

٨٥ – انظر : تاج العروس للزبيدي ٤/٢٥٩ ونسبه لأبي خراش .

٨٦ – المذكر والمؤنث للأنباري ٢٠٦ – ٢٠٧ . والآية في سورة الأعراف١٨٩ .

٨٧ – تفسير ابن كثير ٣/١٠٢ .

٨٨ – سورة الزمر آية ٥٦ .

٨٩ – انظر : تاج العروس للزبيدي ٤/٢٦٢ ونسبه للحطيئة، وصدر البيت في ديوانه ص ١٨٧ بلفظ : ونحن ثلاثة وثلاث ذود .

٩٠ – الزاهر في معنى كلمات الناس للأنباري ٢/٢٧٤ . ورأيه هذا خلاف مذهب الجمهور انظر هذا المبحث/ ثانياً – الفقرة ب .

٩١ – سورة البقرة آية ١٣٠ .

٩٢ – علم النفس الإسلامي والتربوي لمحمد رشاد خليل ٥٧ .

٩٣ – انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ١/٤٩٣ . وتفسير ابن كثير ١/٢٧٦ .

٩٤ – سورة يوسف آية ٥٣ .

٩٥ – سورة النجم آية ٢٣ .

٩٦ – سورة ق آية ١٦ . وانظر : التصاريف لابن سلام ٤٨٨ .

٩٧ – رواه مسلم في صحيحه ١/١١٦ برقم ١٢٧ .

٩٨ – مشارق الأنوار للقاضي عياض ٢/٢٢ .

٩٩ – الأمنية في إدراك النية للقرافي ٤٨ .

١٠٠ – رسالة في العقل والروح لابن تيمية ٥٤ . وانظر : الكشاف للزمخشري ١/٥٩ . ومعارج القدس للغزالي ٤١ . والكليات للكفوي ٤/٣٤٨ .

١٠١ – سورة الزمر آية ٤٢ .

١٠٢ – رواه البخاري . انظر عمدة القاري ٥/٨٧، ٢٥/١٤٨ . ومسلم في صحيحه ١/٤٧١ برقم ٦٨٠ .

١٠٣ – المحرر الوجيز لابن عطية ١٢/٥٤٣ – ٥٤٤ . وانظر : التمهيد لابن عبد البر ٥/٢٤٦

١٠٤ – زاد المسير لابن الجوزي ٥/٨٢ . والآية تقدم تخريجها في الحاشية ٣٥ .

١٠٥ – نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ٢/١٩١ .

١٠٦ – التسهيل لابن جزي ٣٨٢، ٦٢٦ . والآية تقدم تخريجها في الحاشية ٣٥ .

١٠٧ – انظر : الفصل لابن حزم ٥/٧٤ .والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ١/٩٢، ١٤٩. والتمهيد لابن عبد البر ٥/٢٤١ – ٢٤٢ . والروح لابن القيم ٤٩٣ وعمدة القاري للعيني ٢٥/١٤٨. وتاج العروس للزبيدي ٤/٣٦٠ . وشرح الصدور للسيوطي ٤٣٢ . والسؤال والجواب لعطية سالم ٢٦٩ – ٢٧٠ .

١٠٨ – تقدم تخريجها في الحاشية ١٠١ .

١٠٩ – مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤/٢٧٥ والحديث رواه البخاري . انظر : عمدة القاري ٢٢/٢٨٩ .

١١٠ – سورة الفجر آية ٢٧ – ٢٨ .

١١١ – حديث بلال هو حديث الوادي المتقدم تخريجه في الحاشية ٩٧ .

١١٢ – رواه مسلم في صحيحه ٢/٦٣٤ برقم ٩٢٠ .

١١٣ – رواه مسلم في صحيحه ٢/٦٣٥ برقم ٩٢١ .

١١٤ – الأمنية في إدراك النية للقرافي ١٨ . وانظر: تفسير ابن كثير ٣/١٠٢ . والنفس البشرية ونظرية التناسخ لأحمد زكي تفاحة ١٣ . وعلم النفس الإسلامي العام والتربوي لمحمد رشاد خليل ٢٧ – ٢٨ .

١١٥ – رسالة في العقل والروح لابن تيمية ٣٨ .
١١٦ – انظر : الروح لابن القيم ٤٩٣ – ٤٩٤ .
١١٧ – شــرح الصدور للسيوطي ٤٣٣ . وانــظر : الكشاف للزمخشري ١٣١/٤ . والتمهيد لابن عبد البر ٣٤٢/٥. والكليات للكفوي ٣٥٠/٤ . ويظهر لي أنه أول الأمرين من مذهبه رضي الله عنه فقد تقدم نهيه عن الخوض في هذه المسائل .
١١٨ – انظر : شرح الصدور للسيوطي ٢٣٣، ٢٣٥ . والتصاريف لابن سلام ٢٩٧ .
١١٩ – انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٧/١ . والتمهيد لابن عبد البر ٢٤٣/٥ – ٢٤٤ وشرح الصدور للسيوطي ٢٣٤ .
١٢٠ – سورة الحجر آية ٢٩ .
١٢١ – سورة المائدة آية ١١٦ .
١٢٢ – تاج العروس للزبيدي ٣٦٠/٤ .
١٢٣ – عمدة القاري للعيني ٣٣/١٩ .
١٢٤ – انظر : التمهيد لابن عبد البر ٢٤٤/٥ – ٢٤٥ . وشرح الصدور للســـــــيوطي ٢٣٤ – ٢٣٥ .
١٢٥ – تقدم تخريجها في الحاشية ٣٧ .
١٢٦ – سورة الزمر آية ٥٦ .
١٢٧ – انظر : التمهيد لابن عبد البر ٢٤٢/٥ .
١٢٨ – تلخيص المحصل للطوسي ٣٨٧ .
١٢٩ – انظر : مفاتيح العلوم للخوارزمي ٨٣ – ٨٤ . والتعريفات للجرجاني ١١٢ . وتهافت الفلاسفة للغزالي ٢٥٤ – ٢٥٥ . وحي بن يقظان لابن طفيل ٧٧ – ٧٨ . وسر الروح للبقاعي ٤٨ .
١٣٠ – التعريفات للجرجاني ١١٢ .
١٣١ – انظر : تهافت الفلاسفة للغزالي ٢٥٤ .
١٣٢ – انظر : الروح لابن القيم ٤٩٠ . وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٥٦٨/٢ . وسر الروح للبقاعي ٤٨ .
١٣٣ – رواه مسلم في صحيحه ٢٠٣١/٤ برقم ٢٦٣٨ .
١٣٤ – انظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير ٣١٠/٢ . والسكين حي مـــن العرب، انظـــر : تاج العروس ٢٣٩/٩ .
١٣٥ – رواه مسلم في صحيحه ٢٠٣٦/٤ برقم ٢٦٤٣ .
١٣٦ – سورة الفجر الآيات ٢٧ – ٣٠ .
١٣٧ – تقدم تخريجها في الحاشية ١٠١ .
١٣٨ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٠٩ .
١٣٩ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٠٢ .
١٤٠ – سورة الأنعام آية ٩٣ .
١٤١ – سورة الأنفال آية ٥٠ .
١٤٢ – رواه الطبراني في المعجم الأوسط ٢٢٥/١ . وانظر : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ٧١/١ .
١٤٣ – رواه البيهقي في دلائل النبوة ٤٠٠/٢ .
١٤٤ – رواه مسلم في صحيحه ١٥١/١ مندرج تحت رقم ١٦٧ .

١٤٥ — تقدم تخريجهما في الحاشية ١١٢، ١١٣ .

١٤٦ — ذكره ابن القيم في الروح ١٤٩ . والسيوطي في الدر المنثور ٣١٨/٣ — ٣٢٠ وقال : رواه ابن مردويه بسند ضعيف .

١٤٧ — رواه البخاري . انظر عمدة القاري ٢١٠/٨ .

١٤٨ — رواه النسائي في السنن (المجتبى) ٨/٤ . والإمام أحمد في المسند ٣٦٤/٢ .

١٤٩ — رواه الطبراني في المعجم الأوسط ٢٢٥/١ .

١٥٠ — تقدم تخريجه في الحاشية ١٤٧ .

١٥١ — ذكره ابن القيم في الروح ٤٢٨ .

١٥٢ — رواه ابن حيان في العظمة ٨٢٨/٣ . وانظر : شعب الإيمان للبيهقي ٣١٢/١ .

١٥٣ — تقدم تخريجه في الحاشية ٣٧ .

١٥٤ — انظـــر : التـــذكرة في أحوال الموتى وأمـــور الآخرة للقرطبي ٧٩/١ — ٨٠ و ٩٣. والروح لابن القيم ٧٨ وما بعدها .

١٥٥ — انظر : الروح لابن القيم ٤٨٧ .

١٥٦ — رواه البخاري في صحيحه، انظر عمدة القاري ٦٥/١٨ . ومسلم في صحيحـــــــــه ١٨٩٤/٤ . ومندرج تحت رقم ٢٤٤٤ .

١٥٧ — رواه مسلم في صحيحه ١٥٠٢/٣ برقم ١٨٨٧ .

١٥٨ — رواه أبو شجاع في الفردوس بمأثور الخطاب ٣٦١/٢ . وانظر : فيض القدير للمناوي ١٨٠/٤ .

١٥٩ — رواه النسائي في السنـــن الكبـــرى ٦٦٥/١ . وفي السنن (المجتبى) ٨٨/٤ . وابن ماجه في السنن ١٤٢٨/٢. والإمام أحمد في مسنده ٤٥٥/٣، ٤٥٦ .

١٦٠ — التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ١٨٦/١ .

١٦١ — انظر : عمدة القاري للعيني ٣٣/١٩ .

١٦٢ — انظر:الروح لابن القيم ٣٤٩ . ولوامع الأنوار للسفاريني ٣٤/٢ .والدراسات النفسية عند المسلمين لعبد الكريم عثمان ٩٣ .

١٦٣ — تقدم تخريجها في الحاشية ٣٥ .

١٦٤ — المحرر الوجيز لابن عطية ١٨١/٩ . وانظر : نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ١٩١/٢

١٦٥ — تفسير القرطبي ٣٢٤/١٠ .

١٦٦ — انظر : رسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ٢١٦/٤ . والروح لابن القيم ٣٥١ . وشرح الصدور للسيوطي ٤٣٦ . ولوامع الأنوار للسفاريني ٣٥/٢ .

١٦٧ — الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ٨٧ .

١٦٨ — سورة الحديد آية ٣ .

١٦٩ — رواه مسلم في صحيحه ٢٠٨٤/٤ برقم ٢٧١٣ .

١٧٠ — المحرر الوجيز لابن عطية ١٤ / ٢٨٥ .

١٧١ — رواه مسلم في صحيحه ١ /١١٩ برقم ١٣٤ .

١٧٢ — التعريفات للجرجاني ١٧ .

١٧٣ — انظر : تهافت الفلاسفة للغزالي ٨٨ .

١٧٤ – الملل والنحل للشهرستاني ٩٧/٢ .

١٧٥ – الملل والنحل للشهرستاني ١٤٩/٢ .

١٧٦ – حي بن يقظان لابن طفيل ٦٠ .

١٧٧ – تصدى لهم الغزالي وأبطل مذهبهم في تهافت الفلاسفة ٨٨ وما بعدها . وابن تيمية في مواطن كثيرة انظر على سبيل المثال : درء تعارض العقل والنقل ١٨٧/٦ – ١٨٨ .

١٧٨ – سورة الكهف آية ٥١ .

١٧٩ – انظر :هذا الكون ماذا نعرف عنه للدكتور راشد مبارك ٥٦ – ٥٧، ١١٣ . وموجز في تاريخ الزمان لهوكنج ٧١ – ٧٢ .

١٨٠ – سورة الرعد آية ١٦ .

١٨١ – رواه البخاري . انظر : فتح الباري ٢٨٦/٦ .

١٨٢ – سورة مريم آية ٩ .

١٨٣ – سورة الإنسان آية ١ .

١٨٤ – سورة الشورى آية ١١ .

١٨٥ – انظر : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ٩٧ .

١٨٦ – الــرد على الجهمية والــزنادقة للإمام أحمد ١٣٩ . وانظر : درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٤٣/٦ وما بين المعقوفين منه .

١٨٧ – سورة الأعراف آية ١١ .

١٨٨ – الروح لابن القيم ٣٥٥ .

١٨٩ – سورة الحديد آية ٢٢ .

١٩٠ – انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ٣٢٠/١٤ . والروح لابن القيم ٣٦٠. وتفسير ابن كثير ٤٨٩/٤.

١٩١ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٣٨ .

١٩٢ – انظر : تهافت الفلاسفة للغزالي ٨٨ .

١٩٣ – رسالة الكندي في النفس ٤٠١ – ٤٠٢ .

١٩٤ – حي بن يقظان لابن طفيل ٦٤ .

١٩٥ – انظر : المسيحية لأحمد شلبي ١٢٧ .

١٩٦ – النفس البشرية لابن سينا ٤٧ . وانظر : الكشكول للعاملي ٤١٧/١ .

١٩٧ – تقدم تخريجها في الحاشية ٣٧ .

١٩٨ – حي بن يقظان لابن طفيل ٦٤ .

١٩٩ – الروح لابن القيم ٣٥٠ . وعمدة القاري للعيني ٣٣/١٩ . ولوامع الأنوار للســفاريني ٣٤/٢ .

٢٠٠ – حي بن يقظان لابن طفيل ٦٤ .

٢٠١ – سورة الحجر آية ٢٩ .

٢٠٢ – سورة السجدة آية ٩ .

٢٠٣ – رواه البخاري . انظر : عمدة القاري ١٩٩/٢ . ومسلم في صحيحه ٢١٥٢/٤ برقم ٢٧٩٤ . والواحدي في أسباب النزول ٣٣٧ . والبيهقي في الأسماء والصفات ٢١٢/٢

٢٠٤ – انظر : أسباب النزول للواحدي ٣٣٨ . وعمدة القاري للعيني ٢٠١/٢ .

٢٠٥ – انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ١٨٠/٩ – ١٨١ .

٢٠٦ – الأسماء والصفات للبيهقي ٢١٢/٢ .

٢٠٧ – انظر : المفردات للراغب الأصفهاني ٢٠٥ . وتفسير ابن كثير ١٠١/٣ . والسؤال والجواب لعطية محمد سالم ٢٦٩ .

٢٠٨ – الروح لابن القيم ٣٦٣ .

٢٠٩ – انظر : الروح لابن القيم ٢٦٢ .

٢١٠ – انظر : المحرر الوجيز لابن عطية ١٨١/٩ . وتفسير ابن كثير ١٠١/٣ .

٢١١ – التسهيل لابن جزي ٣٨٢ .

٢١٢ – عمدة القاري للعيني ٢٠١/٢ . والآية في سورة النساء رقم ١١٣ .

٢١٣ – درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢٩٣/١٠ .

٢١٤ – تفسير الرازي ٣٩٣/٧ . والآية تقدم تخريجها في الحاشية ٣٥ .

٢١٥ – انظر : الأسماء والصفات للبيهقي ٢١٢/٢ . والمحرر الوجيز لابن عطية ١٨١/٩ .والجواب الصحيح لابن تيمية ٢٤١/١. والروح لابن القيم ٣٧١ – ٣٧٢ . وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٥٦٣/٢ – ٥٦٤. ولوامع الأنوار للسفاريني ٣٦/٢. وفتح المجيد لآل الشيخ ٤٣(الفقي)، و١٣٣/١ – ١٣٤ (آل فريان) .

٢١٦ – درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢٦٥/٧ .

٢١٧ – سورة الجاثية الآية ١٣ .

٢١٨ – سورة القصص آية ٦٨ .

٢١٩ – الروح لابن القيم ٣٧١ – ٣٧٢ .

٢٢٠ – انظر : لوامع الأنوار للسفاريني ٤٨/٢ .

٢٢١ – انظر : تهافت الفلاسفة للغزالي ٢٧٦، ٢٩٩ .

٢٢٢ – معارج القدس للغزالي ١٢٠ .

٢٢٣ – سورة آل عمران آية ١٥٧ .

٢٢٤ – سورة البقرة آية ١٥٤ .

٢٢٥ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٥٧ .

٢٢٦ – انظر : شرح العقدية الطحاوية لابن أبي العز ٥٨٤/٢ . ولوامع الأنوار للسفاريني ٤٨/٢ .

٢٢٧ – سورة آل عمران آية ١٨٥ .

٢٢٨ – سورة الرحمن آية ٨٦ .

٢٢٩ – سورة القصص آية ٨٨.وانظر:الروح لابن القيم ١١٦. ومن علم النفس القرآني لعدنان الشريف ٣٧.

٢٣٠ – التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة ١٤٩/٢ .

٢٣١ – انظر : الروح لابن القيم ١١٨ وما بعدها .وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٥٦٣/٢. ولوامع الأنوار للسفاريني ٣٨ .

٢٣٢ – تقدم تخريجه في الحاشية ٢٢٥ .

٢٣٣ – حي بن يقظان لابن طفيل ٧٥ .

٢٣٤ – انظر : الروح لابن القيم ١١٧ . وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٥٧٠/٢ .

٢٣٥ – انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ١٤٩/١. والفتاوى لابن تيمية ٢٦٣/٤ . والروح لابن القيم ١١٦.

٢٣٦ – سورة الواقعة آية ٨٨ – ٨٩ .

٢٣٧ – انظر : الروح لابن القيم ٢٠٩ .

٢٣٨ – رواه أبو داود في سننه ٢٤٠/٤ (مكتبة الرياض الحديثة) . وعبد الرزاق في مصنفه برقم ٦٧٣٧، والإمام أحمد في مسنده ٢٨٧/٤ .

٢٣٩ – سورة غافر آية ٤٥ – ٤٦ .

٢٤٠ – تقدم تخريجه في الحاشية ٢٣٦ .

٢٤١ – سورة الزمر آية ٦٨ .

٢٤٢ – انظر : شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٥٧٢/٢ . ولوامع الأنوار للسفاريني ٤٠/٢ .

٢٤٣ – سورة البقرة آية ١٥٤ .

٢٤٤ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٥٦ .

٢٤٥ – سورة آل عمران آية ١٨٤ .

٢٤٦ – فوائد مشكل القرآن للعز بن عبد السلام ١٠٧ – ١٠٨ . وانظر : شرح الصدور للسيوطي ٤٣٨ .

٢٤٧ – نقلاً عن كشف الأسرار للخميني ٥٢ .

٢٤٨ – الملل والنحل للشهرستاني ١٣٢/٢ – ١٣٣ .

٢٤٩ – النفس البشرية لابن سينا ٣٣، ٩١ .

٢٥٠ – انظر : مبادئ الفلسفة لرابوبرت ١٤٥ – ١٤٦، ١٦٢ .

٢٥١ – النفس البشرية لابن سينا ١٥، ٩٥ . وانظر : تلخيص المحصل للطوسي ٤٩٠ .

٢٥٢ – النفس البشرية لابن سينا ١١٣ – ١١٤ .

٢٥٣ – الملل والنحل للشهرستاني ١٣٤/٢ .

٢٥٤ – كشف الأسرار للخميني ٤٩ .

٢٥٥ – انظر : التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ٨٨/١ . واستدل بما جاء في الحديث الشريف: " والله يا محمد لو أني أردت أن أقبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو الآمر بقبضها " . ونزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ١٩١/٢ – ١٩٢ .

٢٥٦ – ذيل الملل والنحل للكيلاني ١١/٢ . والموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة ٥٣٥ .

٢٥٧ – انظر النفس البشرية لابن سينا ١١٤ (الهامش) .

٢٥٨ – رواه أبو داود في سننه ٣٣/٣ . والإمام أحمد في مسنده ٢٦٦/١ . وانظر : شعب الإيمان للبيهقي ٣١٢/١.

٢٥٩ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٥٩ .

٢٦٠ – الروح لابن القيم ٢٨٧ .

٢٦١ – سورة الرحمن آية ٢٦ .

٢٦٢ – رواه الطبراني في المعجم الكبير ٢١٢/١٩ . وانظر : المستدرك للحاكم ٦٠٦/٤ .

٢٦٣ – انظر : ذيل الملل والنحل للكيلاني ١١/٢ . والموسوعة الميسرة للمذاهب الفكرية المعاصرة ٥٣٥ .

٢٦٤ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٥٩ .

٢٦٥ – انظر : الروح لابن القيم ٢٨٨ .

٢٦٦ – رواه ابن سعد في الطبقات ٣٩/٤ .

٢٦٧ – انظر : طبقات ابن سعد ٣٨/٤ .

٢٦٨ – تقدم تخريجه في الحاشية ١٦٠ .

المصادر والمراجـــــــــــــــــــع

١ — القرآن الكريم .

٢ — أساس البلاغة، للزمخشري محمود بن عمر، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت

٣ — أسباب النزول، للواحدي، تحقيق أحمد صقر، ط٣، ١٤٠٧هـــ، مؤسسة علوم القرآن،بيروت .

٤ — كتاب الأســـماء والصفات، للبيهقي أحمد بن الحسين، تحقيق عبد الله الحاشدي، ط١، ١٤١٣هـــ، مكتبة السوادي، جدة .

٥ — كتاب الأفعال، لابن القطاع علي بن جعفر، ط١، ١٩٨٣ م . عالم الكتب، بيروت .

٦ — الأمنية في إدراك النية، للقرافي أحمد بن إدريس ط١، ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت

٧ — تاج العروس من جواهر القاموس،للزبيدي محمد مرتضى، ط١، ١٣٠٦ هـــ،المطبعة الخيرية، مصر.

٨ — تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة عبد الله بن مسلم، تحقيق سيد صقر، ط٢، ١٣٩٣ هـــ دار التراث. القاهرة .

٩ — التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار إحياء الكتب العربية .

١٠ — التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي محمد بن أحمد، ١٩٨٣ م، دار الكتاب العربي، بيروت ١١ — التصاريف، لابن سلام يحيى بن محمد، تحقيق هند شلبي، ط١، ١٩٧٩م، الشركة التونسية، تونس.

١٢ — التعريفات، للشريف الجرجاني، ط٣، ١٤٠٨ هـــ، دار الكتب العلمية، بيروت .

١٣ — تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني، تحقيق غنيم غنيم ط١، ١٤١٨هـــ، دار الوطن، الرياض .

١٤ — تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، ١٤٠٥هـــ، دار إحياء التراث العربي، بيروت

١٥ — التفسير الكبير، للفخر الرازي، ط٣، ١٤١٧هـــ، دار إحياء التراث العربي، لبنان .

١٦ — تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) عناية حسين زهران، ١٤١٢هـــ، دار الفكر، بيروت .

١٧ — تلخيص المحصل، للطوسي نصير الدين، ط٢، ١٩٨٥ م . دار الأضواء، بيروت .

١٨ — التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، للعسكري الحسن بن عبد الله، تحقيق د. عزة حسن ١٩٦٩م، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .

١٩ — التمهيد، لابن عبد البر، تحقيق سعيد اعراب، ١٣٩٦ هـــ .

٢٠ — تهافت الفلاسفة، للغزالي أبي حامـــــد، تحقيق د. ســـــــليمان دنيا، ط١، ١٩٧٢ م، دار المعارف، مصر.

٢١ — تهذيب إصلاح المنطق، للتبريزي يحيى بن علي، تحقيق فخر الدين قباوة، ط١، ١٩٨٣ م، دار الآفاق الجديدة، بيروت .

٢٢ — تهذيب اللغة، للأزهري محمد بن أحمد، تحقيق أحمد البردوني وعلي البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٢٣ — الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، مطبعة المدني، القاهرة .

٢٤ — حي بن يقظان، لابن طفيل أبي بكر، تحقيق أحمد أمين، ط٣، ١٩٦٦ م، دار المعارف، مصر

٢٥ — درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط١، نشر جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الرياض .

٢٦ — الدر المنثور، للسيوطي، ط. طهران ١٣٧٣ هـــ .

٢٧ — الدراسات النفسية عند المسلمين، لعبد الكريم عثمان، ط ٢، ١٩٨١م، مكتبة وهبة، القاهرة .

٢٨ — ديوان الحطيئة، شرح د. يوسف عيد ط١، ١٤١٣هـــ، دار الجيل، بيروت .

٢٩ — ديوان ذي الرمة، تحقيق د. عبد القدوس أبو صالح، ط٣، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٠ — ديوان السموأل ومعه ديوان عروة بن الورد، ١٤٠٢هـ، دار صادر، بيروت .

٣١ — الرد على الجهمية والزنادقة، لأحمد بن حنبل، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، ١٣٩٧هـ، دار اللواء، الرياض .

٣٢ — رسالة تدبير المتوحد، لابن باجة، تحقيق ماجد فخري، ١٩٦٨م، دار النهاية، بيروت .

٣٣ — رسالة في العقل والروح، لابن تيمية، عنايد طارق السعود، مكتبة الإيمان، الإسكندرية، ودار الهجرة بدمشق .

٣٤ — رسالة الكندي في النفس، تحقيق محمد أبو ريدة، ١٩٥٠ م، مطبعة الاعتماد، مصر .

٣٥ — الروح، لابن القيم، تحقيق يوسف بديوي، ط٤، ١٤٢٠هـ، دار ابن كثير، دمشق .

٣٦ — زاد المسير، لابن الجوزي، ط٣، ١٩٨٤ م، المكتب الإسلامي، بيروت .

٣٧ — الزاهر في معنى كلمات الناس، للأنباري، تحقيق د. حالتم الضامن، ط١، ١٩٩٢ م، مؤسسة الرسالة، بيروت .

٣٨ — الزهد، لابن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت .

٣٩ — سر الروح، للبقاعي إبراهيم بن عمر، تحقيق محمود نصار، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة .

٤٠ — سنن أبي داود، تحقيق عزت الدعاس وعادل السيد، ط١، ١٣٩٤ هـ، دار الحديث، بيروت، وطبعة ثانية عناية محمد عبد الحميد، مكتبة الرياض الحديثة .

٤١ — السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق عبد الغفار البنداري — وسيد حسن، ط١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت .

٤٢ — سنن ابن ماجه، تحقيق فؤاد عبد الباقي، ١٣٥٣هـ، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت .

٤٣ — سنن النسائي (المجتبى) ط١، ١٣٨٣ هـ، طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .

٤٤ — السؤال والجواب في آيات الكتاب، لعطية محمد سالم، ط١، ١٤٠٨هـ، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة .

٤٥ — شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للسيوطي، عناية محمد الحمصي، ط١، ١٤٠٤ هـ ، مؤسسة الإيمان، بيروت .

٤٦ — شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق د. عبد الله التركي — وشعيب الأرناؤوط، ط٩، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .

٤٧ — شعب الإيمان، للبيهقي، عناية السعيد زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت .

٤٨ — الصحاح، للجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عطا، ط٣، ١٩٨٤م، دار العلم للملايين، بيروت .

٤٩ — صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٤١٤هـ . مؤسسة الرسالة، بيروت

٥٠ — صحيح مسلم، عناية فؤاد عبد الباقي، ١٤٠٣ هـ دار الفكر، بيروت .

٥١ — الطبقات الكبرى، لابن سعد ١٤٠١ هـ، دار بيروت .

٥٢ — العظمة، لابن حيان عبد الله بن محمد، تحقيق رضاء الله المباركفوري، ط١، ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض .

٥٣ — علم النفس الإسلامي العام والتربوي، لمحمد رشاد خليل، ط١، ١٩٨٧م، دار القلم، الكويت .

٥٤ — عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٥٥ — العين، للفراهيدي الخليل، تحقيق مهدي المخزومي — وإبراهيم السامرائي، ١٩٨٤م، دار الرشيد، ودار الشؤون الثقافية، بغداد .

٥٦ — الفتاوى (مجموع الفتاوى) لابن تيمية . جمع عبد الرحمن الحنبلي وابنه عبد الله، نشر الرئاسة العامة للإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض .

٥٧ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، المطبعة السلفية، القاهرة .
٥٨ – فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر أنصار السنة المحمدية، وطبعة أخرى بتحقيق د. وليد آل فريان، ط١، ١٤١٥ هـ دار الصميعي، الرياض .
٥٩ – الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع الهمداني، تحقيق السعيد زغلول، ط١، ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت .
٦٠ – الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، ط٥، ١٤٠٢هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
٦١ – الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية، ط١، ١٣٩٧هـ المكتب الإسلامي، بيروت.
٦٢ – الفروق في اللغة، للعسكري لأبي هلال، ط١، ١٩٨٣م، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
٦٣ – الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق د. محمد نصر، وعبد الرحمن عميرة، ط١، ١٩٨٢م، عكاظ للنشر، جدة .
٦٤ – فوائد مشكل القرآن، للعز بن عبد السلام، تحقيق سيد الندوي، ط٢، ١٩٨٢م، دار الشروق، جدة.
٦٥ – الفوز الأصغر، لابن مسكويه، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت .
٦٦ – فيض القدير، للمناوي عبد الرؤوف، ط١، ١٣٥٦هـ، المكتبة التجارية الكبرى، بيروت
٦٧ – القاموسي المحيط، للفيروزاباذي، ط٢، ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت .
٦٨ – الكشاف، للزمخشري، عناية مصطفى أحمد، ط٣، ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت .
٦٩ – كشف الأسرار، للخميني، ترجمة د. محمد البنداري، ط٣، ١٩٨٨م، دار عمار، عمان .
٧٠ – الكشكول، للعاملي بهاء الدين، تحقيق الطاهر الزاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
٧١ – الكليات، للكفوي أبو البقاء، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، نشر وزارة الأوقاف، دمشق، ط٢، ١٩٨٢م .
٧٢ – لزوم ما لا يلزم (اللزوميات) لأبي العلاء المعري، ١٤١٣هـ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت .
٧٣ – لسان العرب، لابن منظور، ١٣٨٨هـ دار صادر، بيروت .
٧٤ – لوامع الأنوار البهية، للسفاريني، ١٣٨٠ هـ .
٧٥ – مبادئ الفلسفلة د.س. رابوبرت، ترجمة أحمد أمين، ١٩٦٩م، دار الكتاب العربي، بيروت
٧٦ – مجمل اللغة، لابن فارس، تحقيق هادي حمودي، ط١، ١٩٨٥م، نشر معهد المخطوطات العربية، بيروت .
٧٧ – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية عبد الحق، تحقيق الرحابي الفاروقي، وعبد الله الأنصاري، وعبد العال إبراهيم، ومحمد العناني، ط١، ١٣٩٨هـ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر .
٧٨ – المخصص، لابن سيدة علي بن إسماعيل، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
٧٩ – كتاب المذكر والمؤنث، للأنباري أبو بكر، تحقيق د. طارق الجنابي، ط١، ١٩٧٨م، مطبعة العاني، بغداد .
٨٠ – المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوي، دار الكتاب العربي، بيروت .
٨١ – مسند الإمام أحمد، دار صادر، بيروت .
٨٢ – المسيحية، لأحمد شلبي، ط٦، ١٩٧٨م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة .
٨٣ – مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، دار التراث، القاهرة .
٨٤ – مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، ١٣٩٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت .
٨٥ – معارج القدس في مدارج معرفة النفس، للغزالي أبي حامد، ط١، ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت .
٨٦ – المعجم الأوسط، للطبراني، عناية طارق عوض، وعبد الله الحسيني، ١٤١٥هـ، دار الحرمين، القاهرة .

٨٧ — المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، ط١، ١٣٩٨هـــ، نشر وزارة الأوقاف العراقية .
٨٨ — معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون،ط١٩٨١،٣م، مكتبة الخانجي، مصر .
٨٩ — مفاتيح العلوم، للخوارزمي أبي عبد الله، ط١، ١٩٨١م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة
٩٠ — المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق محمد كيلاني، دار المعرفة، بيروت .
٩١ — مقالات الإسلاميين للأشعري، أبي الحسن، تحقيق محمد عبد الحميد، ط٢، ١٣٨٩هـــ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة .
٩٢ — الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق محمد كيلاني، ١٤٠٢هـــ، دار المعرفة، بيروت، وبآخره ذيل الملل والنحل لمحمد كيلاني .
٩٣ — من علم النفس القرآني، لعدنان الشريف، ط٢، ١٩٩٢ م، دار العلم للملايين، بيروت .
٩٤ — منازل الأرواح، للكافيجي أبي عبد الله، تحقـــيق مجدي الســـــيد، ط١، ١٩٩١م، دار السلام، القاهرة .
٩٥ — الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي إبراهيم بن موسى، شرح الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة .
٩٦ — موجز في تاريخ الزمان لســـتيفن هوكنج، ترجمة عبد الله حيدر، ط١، ١٩٩٠م، أكاديميا، بيروت .
٩٧ — الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ط٢، ١٤٠٩هـــ، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض .
٩٨ — نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي، عناية عبد الرازق المهـــدي، ١٤١٥هـــ دار الكتب العلمية، بيروت .
٩٩ — النفس البشرية، لابن سينا، عناية د. ألبير نادر، ط٣، ١٩٨٦م، دار المشرق، بيروت
١٠٠ — النفس البشرية ونظرية التناسخ، لأحمد زكي تفاحة، ١٩٨٧م، الشركة العالمية للكتاب، لبنان .
١٠١ — النهايـــــة في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي وطاهر الزاوي، ط١، ١٩٦٣م، المكتبة الإسلامية .
١٠٢ — هذا الكون ماذا نعرف عنه للدكتور راشد مبارك، ط١، ١٤١٧هـــ، دار القلم، دمشق.